NĂM THỨ V
Số 1

THÁNG 2
1962

ĐẠI-HỌC

CHUNG QUANH HỌC-THUYẾT MARX

Vong-thân.— Ý-niệm căn-bản trong nhân-sinh-quan của Marx . . . . . TRẦN-VĂN-TOÀN
Học-thuyết Marx và vấn-đề luân-lý . THÂN-VĂN-TƯỜNG
Ý-thức Cộng-sản . . . . . TRẦN-VĂN-TOÀN
Từ quyền cai-trị người đến sự quản-trị tài-vật . . . . . PHAN-VĂN-THIẾT

Hoài-niệm của hiện-tại và hiện-tượng nhận sai . . . . . BERGSON
CAO-VĂN-LUẬN dịch
Đọc lại tập thơ Gitanjali của Rabindranath Tagore . . . . . LÝ-CHÁNH-TRUNG
Thành-trì-chí của Trịnh-hoài-Đức . . TRẦN-KINH-HÒA
Ngữ-pháp là gì ? . . . . . TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH và NGUYỄN-HIỀN-LÊ
Một vấn-đề công-lý. . . . . PHAN-VĂN-THIẾT

VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ
Chủ-trương biên-tập: **TRẦN VĂN-TOÀN**

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mục Lục

ĐẠI-HỌC	*CHUNG QUANH HỌC-THUYẾT MARX*	3
TRẦN-VĂN-TOÀN	*VONG - THÂN. — Ý-NIỆM CĂN-BẢN TRONG NHÂN-SINH-QUAN CỦA MARX*	5
THÂN-VĂN-TƯỜNG	*HỌC-THUYẾT MARX VÀ VẤN-ĐỀ LUÂN-LÝ*	33
TRẦN-VĂN-TOÀN	*Ý-THỨC CỘNG-SẢN.*	57
PHAN-VĂN-THIẾT	*TỪ QUYỀN CAI-TRỊ NGƯỜI ĐẾN SỰ QUẢN-TRỊ TÀI-VẬT* . .	76
BERGSON	*HOÀI-NIỆM CỦA HIỆN-TẠI VÀ*	
CAO-VĂN-LUẬN dịch	*HIỆN-TƯỢNG NHẬN SAI.*	94
LÝ-CHÁNH-TRUNG	*ĐỌC LẠI TẬP THƠ GITANJALI CỦA RABINDRANATH TAGORE* .	124
TRẦN-KINH-HÒA	*THÀNH-TRÌ-CHÍ CỦA TRỊNH-HOÀI-ĐỨC* (tiếp theo)	134
TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH và NGUYỄN-HIẾN-LÊ	*NGỮ-PHÁP LÀ GÌ ?.*	164
PHAN-VĂN-THIẾT	*MỘT VẤN ĐỀ CÔNG-LÝ*	171

Thư từ, bài vở gửi về : Ông TRẦN-VĂN-TOÀN
Giao dịch cùng tòa báo : Ông NGUYỄN-ANH

Bưu-phiếu và Ngân-phiếu gửi về :
Linh-mục CAO-VĂN-LUẬN

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ
Tòa-soạn và Trị-sự : *Số 1B, Hoàng-hoa-Thám HUẾ*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC
TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Chung quanh học-thuyết Marx

Mực đã chảy nhiều. Để tuyên-truyền, để phi-bác. Lời nói cũng đã tốn nhiều. Để ca-tụng, để phỉ nhổ. Bắp thịt chân tay cũng đã tiêu xài mất nhiều sức. Người ta tặng hoa cho nhau, đánh đấm nhau chung quanh học-thuyết Marx. Người ta đặt đi đặt lại một vấn-đề, xét đi « xét lại » một chủ-nghĩa. Nhưng mực còn chảy nữa, người ta còn đánh đấm nhau nữa. Chính cái học-thuyết có tham-vọng thanh toán được cái cảnh người đè nén người lại là nguyên do cho người ta bất hòa với nhau. Đó là cái thực-trạng hài-hước của học-thuyết Marx.

Nhưng thực ra, đó không phải là hài-kịch mà là tấn bi-kịch. Có nhiều người chết vì nó mà vẫn không hiểu rõ nội-dung của nó, và không biết vì sao mình phải hy-sinh cho nó. Nó có đúng hay không ? Ngay trong hàng ngũ những người tự xưng là thừa-tự của Marx, cũng đã có sự bất đồng ý-kiến. Ai lại còn không biết có mâu-thuẫn giữa đệ-nhị, đệ-tam và đệ-tứ quốc-tế ? Ngay trong nhóm đệ-tam quốc-tế sự bất đồng ý-kiến cũng không phải là nhỏ. Ai là người hiểu đúng ? Cho đến nay, hễ ai có quyền-lực thì người đó hiểu đúng, ... cho đến khi có ai khác hiểu đúng hơn vì có quyền-lực hơn. Tranh-luận về một bóng ma trơi. Cái đề-tài tranh-luận có lẽ không còn là học-thuyết Marx, nhưng là tỷ-lệ võ-lực. Dù sao người ta vẫn còn nhân-danh học-thuyết Marx mà bất hòa với nhau, ấy là không nói đến sự bất-hòa với khối đối-lập.

Vì thế vấn-đề học-thuyết Marx không có đơn-giản gì. Có nhiều lối giải-thích quá, có nhiều yếu-tố tuyên-truyền và phản tuyên-truyền lẫn vào bên trong. Người đứng bên này không hiểu vì sao con người có lương-tri, có trí-dũng lại có thể tranh-đấu cho tà-thuyết ấy. Người đứng bên kia lại không hiểu vì sao một học-thuyết hay như vậy lại bị công-kích.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Về mặt lý-thuyết đã khó. Nhưng chưa hết. Thực-trạng của xã-hội cộng-sản cũng có vài hiện-tượng chính-trị và kinh-tế khó giải-quyết trong lập trường lý-thuyết, ví-dụ hiện-tượng Staline. Nếu chủ-trương thực-tế sẽ trả lời, và cái gì tồn-tại là cái có lý, thì phải từ chối hẳn mọi lý-thuyết và không được căn-cứ vào lý-thuyết đã có sẵn, để biện-chính cho hành-động của mình. Bằng không thì vấn-đề lý-thuyết phải được đặt ra một cách đứng-đắn hơn, lý-sự hơn.

Nếu học-thuyết Marx đã có thể thu hút một số người vào hàng ngũ mình thì là vì nó đưa ra một lý-tưởng khả hào-hứng. Ai đã không thấy cái cảnh người xích-mích với người, người đè nén người bằng đủ phương-tiện? Võ-lực, quyền-lực, pháp-luật đều có thể sử-dụng một cách tự-tiện, để cho người này có chỗ làm ăn, cho người kia hết kẻ sinh nhai, cho người can-phạm được sống, cho người vô-tội phải chết. Và ai đã không mơ ước tới một xã-hội hòa-thuận, không còn cạnh-tranh sinh-tồn như thú-vật nữa? Có lẽ chính vì ý-thức được cơn bệnh trầm trọng của xã-hội loài người, mà người ta đi theo bất cứ ai hứa cho thuốc hay. Sức quyến rũ của Marx ở tại chỗ Marx đã khéo lý-luận làm cho nhiều người nghĩ bài thuốc của ông là bài thuốc duy nhất, cho nên đắng mấy họ cũng uống.

Nhưng học-thuyết Marx có giữ bản-quyền ý-chí giải-phóng cho lớp người bị đè nén hay không? Marx có thể không dùng đến nguỵ-biện mà minh-chứng được rằng Cộng-sản là lối đi của lịch-sử hay không? Xã-hội Nga-Xô có thực là đã giải-quyết và có thể giải-quyết được cái mâu-thuẫn không?

Nếu học-thuyết Marx sinh ra bao nhiêu môn-phái và để ra bao nhiêu hiện-tượng bạo-động khó biện-chính, thì biết đâu chẳng phải là vì chính nó đã nứt rạn ngay từ đầu, từ trong lý thuyết chứ không phải vì hoàn-cảnh éo-le.

Không thiếu vấn-đề cần phải đặt ra, không thiếu vấn-đề cần phải xét lại chung quanh học-thuyết Marx.

ĐẠI-HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vong thân (1)

Ý-NIỆM CĂN-BẢN

TRONG NHÂN-SINH-QUAN CỦA MARX

TRẦN-VĂN-TOÀN

Vong-thân là mất mình, là đánh mất bản-**thân**. Hòn đất, hòn đá không bao giờ ở trạng-thái vong-thân, vì chúng **không hiện-hữu-cho-mình**. Đã **không** hiện-hữu-cho-mình thì cũng không **chiếm-hữu hay làm** chủ bản-thân. Cái bản-thân đã không phải là của mình **thì** cũng **không** bao giờ mình có thể đánh mất nó đi được. Nói vắn tắt: những cái gì không hiện-hữu-cho-mình thì không thể vong-thân được. Vì thế chỉ có những vật

---

(1) Chúng tôi tạm dùng chữ « *Vong thân* » để dịch hai từ-ngữ ENTFREMDUNG và ENTAEUSSERUNG trong tiếng Đức. Người Pháp dịch là *aliénation* và *extériorisation*. Ông Trần-đức-Thảo, trong cuốn « Triết-lý đã đi đến đâu? (Paris, 1950), đã dùng chữ *phóng-khí*. Có lẽ chữ *phóng-thể* mà các triết-gia khác đang dùng cũng do một ảnh-hưởng tương-tự.

Theo Hán-Việt từ-điển của ông Đào-duy-Anh, thì chữ *phóng* có nghĩa là: *buông thả ra, đặt lên, mở ra, đuổi bỏ đi, đến, phát ra; phóng-khí* có nghĩa là *bỏ đi (abandonner)* (chữ *khí* ở đây nghĩa là *bỏ đi, ném đi*). Vì thế thiết-tưởng những chữ *phóng-khí* và *phóng thể* hơi thiếu minh-bạch, nhất là khi có người không những dùng chữ *phóng thể* như một danh-từ (vì có chữ *thể*), mà còn dùng nó như động-từ nữa.

Một nhóm triết-gia khác dùng chữ *tha-hóa*. Chữ này có cái hay là dịch sát nghĩa chữ *aliénation* của tiếng Pháp. Tuy nhiên hai chữ *aliénation* và *extériorisation* chưa lột được ý-nghĩa của vần « ENT- » ở đầu hai từ ngữ của tiếng Đức. Vì thế hai chữ Pháp đó có một ý-nghĩa trung-lập và không mạnh như hai chữ Đức kia. Giả-sử hai chữ Đức không bắt đầu bằng vần « ENT- », mà bắt đầu bằng vần « VER- » (như VERAEUSSERUNG), thì hai chữ *aliénation* và *extériorisation* mới đúng là đồng nghĩa.

Vì vần « ENT- » chỉ sự ly-khai giữa những yếu-tố đáng lẽ phải hợp nhất, cho nên chúng tôi nghĩ dùng chữ *vong-thân* cũng không sai đi nhiều quá. Tuy nhiên chúng tôi không những dùng chữ đó, mà còn dùng những kiểu nói dài hơn, nhưng dễ hiểu hơn, như *đánh mất bản thân, xuất ngoại mà vong thân* v.v... Vì trộm nghĩ: triết lý không phải là một khoa thần-bí, và cần phải nói sao cho dễ hiểu và nhất là sao cho người khác không hiểu sai ý mình.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tiện-hữu-cho-mình (être-pour-soi), những vật có ý-thức, mới có thể vong-thân.

Chính vì ý-thức là điều-kiện làm cho người ta có thể vong-thân, mà vấn-đề vong-thân không phải chỉ là một vấn-đề thực-hành, mô-tả một trạng-thái sa-đọa của con người, nhưng còn là một vấn-đề lý-thuyết: đối-chiếu với trạng-thái vong-thân của con người, thì có một thứ ý-thức vong-thân. Thành ra vấn-đề vong-thân bao-quát cả hai vấn-đề: trạng-thái vong-thân và ý-thức vong-thân.

Nhưng đặt vấn-đề con người vong-thân như một vấn-đề cô-lập cũng không được; vì chúng ta phải biết trước thế nào là con người đạt-thân, con người đã tới cái chân-tướng của mình, thì lúc đó mới có thể quả quyết đâu là trạng-thái vong-thân của con người.

Nếu cái mặt thực của con người cũng như của vũ-trụ là một cái tổng-hợp toàn-diện thì bao lâu con người chưa tới được cái tổng-hợp ấy, bao lâu còn có những yếu-tố rời rạc nhau, thì bấy lâu con người chưa đạt được tới chân-tướng của mình, nghĩa là còn ở trong trạng-thái vong-thân.

Trong cuốn *Ý-thuyết bên Đức*, Marx viết :

« Cái mà Cộng-sản tạo cho nó, chính là cái căn-bản thiết-thực để làm cho tất cả những gì hiện-hữu độc-lập bên ngoài cá-nhân đều không thể được, ấy là xét rằng tất cả những cái gì có đều là kết quả của liên-lạc giữa các cá-nhân từ xưa đến rầy » (2)

Khi viết những dòng ấy Marx đã nhận xét một cách rõ rệt rằng hiện nay còn có nhiều cái không những độc-lập bên ngoài các cá-nhân, mà còn đối-địch với các cá-nhân nữa; và nhận như thế rồi, Marx muốn vượt được lên trên tình trạng ấy để tiến tới chỗ hòa-giải cuối cùng.

Đây là chỗ mà cái dị-biệt giữa Hegel và Marx xuất-hiện một cách rõ-ràng. Nếu Hegel có ý-định phế-bỏ tất cả những gì hiện-hữu độc-lập ngoài chủ-thể của kiến-thức, thì bó buộc ông phải phế-bỏ khách-thể và coi khách-thể là một giai-đoạn tiến-triển (Moment) của chủ-thể, coi khách-thể là chính chủ-thể, khi chủ-thể còn ở giai đoạn dưới, chưa nhận-thức

(2) MEGA I-5, tr. 60 (=Marx - Engels historisch-kritische Gesamtausgabe, Frankfurt am Main — Berlin, 1927 — 1932, bộ I, cuốn 5, trang 60).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

được rằng mình là chủ-thể, và vẫn tưởng mình là cái gì khác; nghĩa là khách-thể chẳng qua chỉ là chủ-thể đang ở giai-đoạn vong-thân. Cái dự-định của Hegel để tới cái toàn-thể đã được Marx lấy lại. Nhưng, cái chóp của tổng-hợp toàn-diện không còn phải là một chủ-thể trừu-tượng, nhưng là con người cụ-thể, con người lao-động có ý-thức và con người xã-hội (3). Vì sao thế? Vì một đàng Tinh-thần (theo kiểu Hegel) không tác tạo nên lịch-sử thiết-thực, nhưng chỉ biết đứng ở trong bình-diện tư-tưởng, đàng khác, con người không thể thành người, nếu không nhân-hóa thiên-nhiên, nếu không làm cho nhiên-giới có một bộ mặt người.

Người ta thường cho rằng đối với Hegel thì cái chóp của hành-vận biện-chứng là triết-gia, nghĩa là một con người chỉ có thức-tâm thôi. Nhưng những ai đã quen với tư-tưởng của Hegel đều nhận rằng nghĩ như thế là không đúng. Hơn nữa cái tuyệt-đối không những không phải là triết-gia, mà cũng không phải là nhân-loại nữa, vì nếu lấy con người làm gốc cho tư-tưởng, nếu tư-tưởng chỉ là nhân-bản, thì tư-tưởng sẽ sa-đọa vào phạm-vi quá tầm thường của con người (4). Như thế nghĩa là con người muốn theo đúng bản-tính của mình thì không được đứng ỳ lại, mà phải tiến vượt mãi lên. Nhưng sao lại vượt lên trên cái bản tính của mình ? Có người cho rằng Hegel chủ-trương như thế là vì đã tục-hóa cái Logos (Lý, Đạo) trong đạo Thiên-Chúa.

Nhưng Hegel có tục-hóa cái Logos đi nữa thì Marx cũng không cần xét đến. Vì chủ-trương như Hegel tức là lấy thần bí mà mê-hoặc nhân-tâm. Marx muốn trung-thành với Hegel hơn, vì chính Hegel đã phê-bình tôn-giáo để tới quan-niệm nội-tại về vũ-trụ. Vì thế Hegel đáng trách vì đã phải dùng đến những yếu-tố thế-ngoại, những yếu-tố ở bên ngoài phạm-vi nội-tại của vũ-trụ.

Riêng cái thức-tâm, thì đối với Hegel đặc điểm của nó là lúc nào cũng vượt lên trên thực-thể của mình, lúc nào cũng là hơn thực-thể của mình. Thức-tâm là hủy-thể và làm cho lịch-sử tiến triển. Nhưng Marx đã hiểu cái hủy-thể của thức-tâm một cách vật-chất hơn. Ông viết trong cuốn *Ý-thuyết bên Đức*:

---

(3) Xem *Học thuyết của K. Marx đã thành hình như thế nào*. Trong *Đại-học* tháng tám năm 1961, số 22, tr. 3-31.

(4) Xem *J. Hyppolite*: Logique et Existence, Paris 1953, tr. 234.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« (Điểm thứ hai là:) khi nhu cầu thứ nhất đã được thỏa-mãn rồi, thì nó làm cho tác-động và dụng-cụ đã được vận-dụng để thỏa-mãn nó, đi tới những nhu-cầu mới: phát sinh ra những nhu-cầu mới, đó là tác-động lịch-sử thứ nhất » (5).

Có nhận rằng các nhu-cầu mới mẻ cứ lần lượt phát-sinh, mới có thể giải-thích vì sao lịch-sử không đứng im-lìm ngay sau khi thỏa-mãn được nhu-cầu thứ nhất.

Nếu Hegel quan-niệm rằng Tinh-thần đi từ các giai-đoạn vong-thân của mình, nghĩa là từ các hình-thức khách-thể, để trở về với bản-thân của mình, thì Marx lại quan-niệm rằng sự phục-hồi cuối cùng là sự phục-hồi của con người hòa-hợp với nhiên-giới và với nhân-giới. Chính vì thế mà chữ « vong-thân » không cùng có một nội-dung trong hệ-thống của hai triết-gia đó. Đối với Hegel thì vong-thân là cái mà người ta vừa phải phế-bỏ vừa phải duy-trì: phế-bỏ mà không coi nó như là cái tuyệt-đối toàn-diện, đồng thời duy-trì nó như là một giai-đoạn dưới của cái tuyệt-đối. Nói thế khác: người ta còn có thể thu-hồi được cái bản-thân đã mất, còn có thể thu-hồi cái vong-thân. Trái lại đối với Marx, cái vong-thân là cái không thể thu-hồi được và phải tiêu-diệt đi một cách triệt-để.

Đây là một điểm dị-biệt mà ai cũng nhận thấy. Chính Marx đã nói rằng phế bỏ cái vong-thân như kiểu Hegel chẳng qua chỉ là củng-cố cho cái vong-thân thôi. Theo Marx, Hegel đã lẫn sự vong-thân và sự khách-thể-hóa: Khách-thể-hóa là một lối hiện-hữu của con người trong vũ-trụ, nó không làm cho con người mất bản-thân mình đi. Vì lẫn như thế mà Hegel coi nhiên-giới như là Tinh-thần đang ở trạng thái vong-thân. Vì thế, như H. Lefèbvre viết, « chính cái thực-hiện bản-thân con người — chính cái thế-giới sản-phẩm khách-quan, chính cái thế-giới các sự-vật do con người tạo ra — thì Hegel lại coi nó là sự vong-thân. Rồi chính những đồ-vật và quyền-lực của con người nhưng đã mặc một hình-thức ngoại-tại (như tài-sản, nhà nước, tôn-giáo), — chính những cái đã cướp giật bản-thân của con người và làm cho nó phải tùy thuộc vào các sản-phẩm của mình — thì Hegel lại coi là lối thực-hiện của Tinh-thần » (6)

---

(5) MEGA 1-5, tr. 18.

(6) *H. Lefèbvre* : Le matérialisme dialectique, Paris 1957, tr. 43.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Thường thường người ta chỉ nhận-định như thế và cùng lắm thì tìm cách xác-định nội-dung của chữ « vong-thân » trong hai hệ-thống, mà không giải-thích lý-do. Gustav Wetter cho rằng Marx quan-niệm như thế là do ảnh-hưởng của Mikhail Bakunin trong quan-niệm về biện-chứng duy-phản-đề (antithetische Dialektik). Thực thế, « trong tư-tưởng của Bakunin thì hành-vận biện-chứng có một khuôn-khổ căn-bản khác với Hegel: các mâu-thuẫn không còn được hòa-giải trong hợp-đề, nhưng chính-đề bị phản-đề tiêu-diệt hẳn » (7). Trái lại theo Erich Thier, nếu Marx đã coi sự vong-thân là sự con người mất hẳn bản-thân mà không sao thu-hồi về được, thì là do ảnh-hưởng của Moses Hess (8).

Một điều chắc chắn là Moses Hess đã ảnh-hưởng vào tư-tưởng Marx trong nhiều điểm, và vì thế tìm đến Moses Hess vẫn là dễ hiểu hơn là tìm đến ảnh-hưởng khả-nghi của Mikhail Bakunin. Nhưng nếu chỉ thấy hai học-thuyết giống nhau, ta không thể quyết đoán ngay là hai người ảnh-hưởng lẫn nhau. Hơn nữa có lẽ chúng ta có thể giải-thích nguồn gốc của quan-niệm Marx về sự vong-thân, mà vẫn đứng trong khuôn-khổ tư-tưởng của Hegel.

Thực thế, vì lấy ý-tưởng tuyệt-đối làm tổng-hợp tối cao, triết-lý của Hegel là một triết-lý về chủ-thể. Không phải cứ chắp nối các giai-đoạn mà thành tổng-hợp toàn-diện, nhưng các giai-đoạn phải có một tổ-chức thống-nhất làm cho chúng khớp vào nhau. Nếu chủ-thể là cái thống-nhất các giai-đoạn thì chướng-ngại-vật của chủ-thể không phải là sự-vật có thực, nhưng là bất cứ cái gì có thể làm đối-vật cho chủ-thể. Nói thế khác, khách-thể mới là cái khác chủ-thể, khách-thể mới là cái vong-thân của chủ-thể. Riêng chủ-thể thì phải qua một hành-vận là ý-thức mới biết được rằng: cái xuất-hiện trước mắt mình như đối vật của mình thì lại chính là mình trong trạng-thái vong-thân. Muốn diệt cái vong-thân, muốn diệt cái khách-thể, thì chủ-thể chỉ cần đi vào tự-ý-thức. Như thế là diệt được khách-thể vì nó không còn độc-lập ở bên ngoài chủ-thể nữa, nhưng như thế không phải là tiêu-diệt sự-vật hiện đang có. Vì dù chủ-thể có coi sự-vật là ở bên ngoài mình hay là coi nó là một giai-đoạn của mình thì sự-vật vẫn như thế mãi chứ không suy chuyển gì cả. Chính vì thế mà

(7) *G. Wetter* : Der dialektische Materialismus, Freiburg 1958, tr. 11

(8) *E. Thier* : Das Menschenbild des jungen Marx, Göttingen, 1957, tr. 55.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Marx cho rằng tất cả câu truyện vong-thân và thu-hồi vong-thân trong hệ-thống Hegel chẳng qua chỉ là một câu truyện trong tư-tưởng chứ không có thực (9), và tiêu-diệt như thế cũng chỉ là duy-trì thôi. Nhưng nói cho cùng thì Hegel cũng không duy-trì cái mà ông coi là sự vong-thân: vì dù sao đối với Hegel, khách-thể vẫn phải tan biến đi. Kết-quả là sau khi tiêu-diệt sự vong-thân, nếu có còn lại cái gì, thì cái đó nhất định không còn phải là một thứ khách-thể tự-lập ở bên ngoài chủ-thể. Còn chủ-thể thì không thể hiện-hữu được nếu nó không phủ-định được khách-thể.

Trong hệ-thống của Marx cũng như của Hegel, sự vong-thân là cái phải tiêu-diệt hẳn đi. Có khác Hegel thì là ở cái nội-dung của ý-niệm « vong-thân », vì nội-dung đó tùy vào cái hợp-đề. Nếu cái hợp-đề cuối cùng là chủ-thể thì sự vong-thân là khách-thể. Trái lại nếu coi con người hòa-hợp với nhiên-giới và với nhân-giới là cái tổng-hợp cuối cùng, thì tất nhiên hễ cái gì cản-trở lại sự hòa-hợp ấy, thì đó là vong-thân của con người.

Phải biết trước thế nào là hợp-đề tối cao, mới có thể xác-định đâu là vong-thân. Chính vì không để ý đến điểm căn-bản ấy mà các nhà chuyên-môn phải chạy quanh vấn-đề: Giáo-sư Hyppolite giải-thích rằng sự con người xuất-ngoại làm khách-thể tự nó không phải là vong-thân, nhưng chỉ thành vong-thân trong một vài hoàn cảnh lịch-sử đặc-biệt (10); linh-mục Calvez chủ-trương: sự xuất-ngoại làm khách-thể chỉ là điều kiện làm cho con người có thể đánh mất bản thân (11). Những chi-tiết này không phải là sai, nhưng hơi dư thừa đối với những ai đã dùng tổng-hợp tối cao để hiểu bản-chất của sự vong-thân. Trong *Bản thảo về kinh-tế và triết-lý* chính Marx đã căn cứ vào tổng hợp tối cao ấy để mô-tả cái phản-đề, tức là sự vong-thân. Trong *Ý-thuyết bên Đức*, Marx lại tựa vào cái tổng-hợp và cái phản-đề vừa rồi để tìm cách xác-định chính-đề, nghĩa là xác-định những định-đề căn-bản của lịch-sử nhân-loại. Vì thế có thể coi mục thứ nhất của *Ý-thuyết bên Đức*, nhan đề là « Feuerbach », là chỗ Marx trình-bày quan-niệm về lịch-sử và về xã-hội một cách đầy đủ hơn cả.

---

(9) MEGA 1-3, tr. 154-155.

(10) *J. Hyppolite*: Etudes sur Marx et Hegel, Paris 1955, tr. 97.

(11) *J.-Y. Calvez*: La pensée de Karl Marx, Paris 1956, tr. 621.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nói tóm lại, nếu Hegel vẫn còn duy-trì thực-trạng xã-hội trong giai-đoạn thanh-toán phản-đề, thì đó là vì cái tổng-hợp tối cao của ông được thực hiện trong chủ-thể, và chỉ đòi thanh-toán khách-thể-tính chứ không đòi phải động đến thực tại. Đối với Marx cũng thế, thanh-toán sự vong-thân chính là tiêu-diệt tất cả những gì cưỡng lại hợp-đề toàn-diện: nếu yếu-tố phản-kháng lại là một sự vật có thực thì dĩ-nhiên là phải làm sao cho nó không còn xa lạ và độc-lập bên ngoài con người, nghĩa là phải đưa nó về con người. Vì thế thanh-toán phản-đề không phải là một tác-động của ý-thức, nhưng là hoạt-động cách-mạng. Nếu phản-đề là một hệ-thống tư-tưởng, nghĩa là nếu gặp một ý-thức vong thân thì, theo Marx, không những phải đem một ý-thức không vong-thân để đối lại mà còn phải thay đổi cái thực-trạng đã sinh ra nó. Marx viết: « Để tạo ra toàn khối ý-thức Cộng-sản ấy, và để đưa nó tới kết quả, phải biến đổi toàn khối loài người. Muốn biến đổi như thế, bó buộc phải có một phong-trào thực-hành, một cuộc cách mạng ». (12)

***

1.— TRẠNG-THÁI VONG-THÂN.

Hiện-tượng vong-thân không phải là hiện-tượng của ý-thức thuần-túy, nhưng là một hiện-tượng có thực ở bình-diện thực hành.

Thế nào là thực trạng vong-thân trong quan-điểm của Marx ? Đó là một vấn-đề thật là căn-bản, nhưng chính vì nó quá căn-bản cho nên ai cũng biết đến, thành ra chúng ta không cần phải nhắc lại tỉ mỉ.

Chỉ cần nhớ rằng Marx có một mục ghi-chú ở trong *Bản thảo về kinh-tế và triết-lý*, nhan-đề là *Cần-lao bị vong thân*. Để có thể coi cần-lao là một kiểu vong-thân, tất nhiên phải biết cái tổng-hợp toàn-diện của Marx: con người hòa hợp với nhiên-giới và với nhân-giới trong cần-lao. Vậy tất cả những gì phá hủy sự hòa hợp đó đều là vong-thân cả. Nhìn vào đời sống người thợ thế-kỷ 19, Marx thấy con người tạo ra đồ-vật, đưa một ít bản-thân vào vật-chất để làm cho vật-chất có một bộ mặt người. Vì thế khi bị mất sản-vật của mình, con người cũng bị mất một chút bản-thân. Như thế là vong-thân. Nhưng chưa hết: sản-vật bị mất đó, biệt lập ra ngoài con người, thành một vật xa-lạ và hơn nữa thành một vật đối địch

(12) MEGA 1-5, tr. 60.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

với con người: sản vật đó làm tăng tư-bản, mà tư-bản lại trở về đè nén người thợ. Thêm vào đó, sức cần lao của con người cũng biến thành xa-lạ: nó không còn phải là một hoạt-động để con người xuất hiện làm người, vì nó không còn là một hoạt-động tự-do, mà chỉ còn là một công-việc khổ-sai phải làm để thỏa mãn những nhu-cầu thấp nhất. Thành ra cần lao không làm cho con người hòa hợp với nhiên-giới nữa. Sau cùng, con người lại phải đối địch với các người khác: vì nếu mất sản-phẩm của mình, thì dĩ-nhiên là phải có ai khác lấy đi; ai khác đó không phải là thần-thánh gì cả, nhưng là một người khác. Cần-lao bị vong-thân tức là con người bất-hòa với nhiên-giới và với nhân-giới. Sự vong-thân trong cần-lao là sự vong-thân căn-bản nhất của con người (13).

Nhưng đến đây thì rõ ràng sự vong-thân trong cần-lao không phải là một hiện tượng kinh-tế thuần-túy, Marx viết: « Trong thế giới thực hành của sự-vật có thực, sự tự-vong-thân (của con người) chỉ có thể xuất hiện qua liên-lạc thiết-thực với tha-nhân » (14).

Phải có liên-lạc với tha-nhân mới có thể vong-thân trong kinh-tế được. Điểm này rất giống biện-chứng-luận của Hegel về *Ông chủ và nô-lệ*: Ông chủ bắt nô-lệ làm việc và bóc-lột nô-lệ. Nhưng phải chăng là, đối với Marx, phải vong-thân trong kinh-tế trước đã rồi mới có liên-lạc với tha-nhân? Dĩ nhiên là Marx biết rõ câu trả lời của Hegel: tranh đấu có trước sự vong-thân trong kinh-tế. Nhưng ở đây câu trả lời của Marx không được minh-bạch lắm. Ông viết :

« Cần lao bị vong-thân, tức là con người vừa liên-lạc với đồ-vật và với hoạt-động sản-xuất như là với những lực-lượng xa lạ và đối địch, lại vừa đặt cho tha-nhân có một liên-lạc với sức cần-lao và sản-vật của mình, và sau cùng lại còn đặt ra một liên-lạc khác giữa mình với tha-nhân. Sức sản-xuất của mình thì mình coi là sức tiêu-diệt mình và là hình-phạt, sản vật của mình thì lại coi là một của mất đi, một của không thuộc về một mình mình nữa. Cũng thế mình tôn người không sản-xuất lên làm chủ sức sản-

(13) Xem MEGA 1-3, tr. 83-91, và *Lohnarbeit und Kapital* (Làm thuê và tư bản), trong MEGA, 1-6, tr. 475.

(14) MEGA 1-3, tr. 91: « In der praktischen wirklichen Welt kann die Selbstentfremdung nur durch das praktische wirkliche Verhältnis zu andern Menschen erscheinen ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

xuất và làm chủ sản-vật. Mình đánh mất hoạt động của mình và gán hoạt-động ấy cho người lạ không phải là chủ hoạt-động ấy » (15).

Tuy nhiên có thể cho rằng đoạn văn này trình bày tính cách đồng thời của sự vong-thân trong kinh-tế với liên-lạc nô-lệ. Nghĩa là có thể coi tương quan giữa kinh-tế với chính-trị như là tương-quan giữa chất thể và hình-thể, vì theo Marx, nếu không xuất hiện dưới hình-thức kinh-tế thì chính-trị không là gì hết. Giải thích như thế thiết-tưởng hợp với quan-niệm Marx hơn là giải-thích của học-phái Marx quen thu-giảm chính-trị vào kinh-tế, và chủ-trương chỉ cần giải-quyết vấn đề kinh-tế thôi (16).

Nhưng trong đoạn văn này Marx không quảng diễn quan-niệm về liên lạc giữa người với người. Đã bàn về cần-lao bị vong-thân nơi người thợ, thì Marx cũng phải bàn về hiện-tượng đối chiếu ở nơi con người tư-bản: đó là vấn-đề tư-sản. Chuyển như thế không phải là ngẫu-nhiên. Vì chính trong lúc phân tích cần-lao bị vong-thân mà Marx khám phá ra ý-niệm đối chiếu với nó, là tư-sản. Tư-sản và cần-lao bị vong-thân có một mối tương-quan rất chặt chẽ. Phải có người chiếm-hữu sản-vật làm tư-sản thì cần lao mới vong-thân, trái lại phải có người đánh mất sức làm việc thì người khác mới chiếm hữu nó làm tư-sản được. Tư-sản là « phương tiện để cần-lao vong-thân và là thực hiện sự vong-thân đó » (17).

Vì thế « tư-sản xét như là hình-thức vắn tắt và như là lối xuất-hiện cụ-thể của cần-lao bị vong-thân, chứa đựng hai mối liên-lạc: một là liên-lạc của người làm việc với sức làm việc, với sản-phẩm cần lao và với người không làm việc; hai là liên-lạc của người không làm việc với người làm việc và với sản-phẩm của cần-lao » (18).

Về điểm này Marx không phải là không chịu ảnh hưởng của biện-pháp Hegel. Thực thế, theo Hegel, sau khi Tinh-thần đã coi một vật là biệt-lập

---

(15) MEGA 1-3, tr. 91.

(16) Xem : *Phan-văn-Thiết : Từ quyền cai-trị người đến sự quản-trị tài-vật* cũng trong số *Đại-học* này.

(17) MEGA 1-3, tr. 92: « Das *Mittel* (ist), durch welches sich die Arbeit *entäussert*, die *Realisation dieser Entäusserung* »

(18) MEGA 1-3, tr. 94.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ở ngoài mình, thì bỗng vượt được lên trên tình trạng đó mà nhận-thức được rằng cái vật có vẻ biệt-lập ấy là chính mình trong lúc vong-thân. Cũng thế, trong quan-niệm của khoa Kinh-tế cổ-điển, người ta coi tư-sản là một sự-vật khách-quan và biệt-lập ở ngoài mình; rồi bỗng được tự-thức, tự-giác, trong quan-điểm của Marx, người ta nhận ra rằng tư-sản chẳng qua chỉ là cần-lao bị vong-thân, chỉ là sức làm việc của mình đã bị mất đi. Vì thế phải coi cần-lao bị vong-thân là giai-đoạn có sau và hoàn hảo hơn giai đoạn trước là tư-sản. Phải có ý-thức cao mới có thể vượt lên trên nhận-thức tư-sản để nhận-thức ra cần-lao bị vong-thân. Nếu Marx phân tích hiện-tượng tiền lương và tư-sản để lên tới cần lao bị vong-thân thì đó vẫn không phải là phương-pháp thu-giảm kiểu duy-vật: có thể coi liên-lạc giữa tư-sản với cần-lao bị vong-thân như liên-lạc giữa thể-chất và hình-thể, vì nếu không có chế độ tư-sản thì cần lao bị vong-thân chỉ là một cái trừu-tượng không có thực-chất.

Sau khi đã nhận định rằng sự vong-thân của con người là vong-thân trong cần-lao, Marx tự hỏi: « Vì sao con người lại phóng ngoại và đánh mất sức làm việc của mình? Xét theo bản-chất cuộc tiến triển của con người thì đâu là nền tảng của sự vong-thân ấy ? » Vấn đề không phải là không hay, nhưng Marx chuyển ngay sang vấn-đề khác. Ông viết: « Muốn giải quyết vấn-đề đó, phải chuyển câu hỏi về nguồn-gốc tư-sản sang câu hỏi về liên-quan giữa cần lao bị vong-thân và cuộc tiến-triển của nhân-loại. Chuyển như thế đã là giải quyết được một phần lớn rồi. Vì khi nói đến tư-sản, người ta thường nghĩ nó là một vật ở ngoài con người. Còn khi nói đến cần-lao thì người ta trực tiếp ngay với con người » (19).

Trong hai bản thảo ở đầu cuốn *Bản thảo về kinh-tế và triết-lý*, Marx chưa đi tới giải pháp nào rõ-rệt. Bản thảo thứ ba dài hơn và quan trọng hơn, vì trong đoạn đó Marx phê-bình Hegel và trình bày thuyết Cộng-sản như là sự thanh-toán mọi thứ vong-thân của con người. Trong phần sau, Marx có bàn về vài chi-tiết của lối vong-thân trên đây, ví dụ: nhu-cầu bị vong-thân và sự phân-công. Nhu-cầu bị vong-thân là khi nhu-cầu bị thu-giảm lại thành nhu-cầu sinh-lý của con vật, và nhất là khi có người lợi dụng và khai-thác nhu-cầu của người khác để làm giàu. Dĩ nhiên đối với Marx, sự thu-giảm nhu-cầu như thế không phải là một lối tu-đạo khổ-hạnh, nhưng

(19) MEGA 1-3, tr. 93.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

là vong-thân, vì như đã nói, điều-kiện thứ hai của lịch-sử là: thỏa mãn xong nhu cầu này thì lại sinh ra nhu cầu khác (20). Còn sự phân-công: ở trong khuôn khổ của chế-độ tư-sản, có nhiều nhà kinh-tế-học coi nó là kết-quả của khuynh-hướng trao-đổi và tựa vào tính ích-kỷ của loài người. Nhưng như thế là chưa vượt lên trên chế-độ tư-sản. Trái lại Marx coi sự phân-công là « *hình-thức vong-thân và xuất-ngoại của hoạt-động của con người là vật có loại-tính* » (21)

Marx còn phân-tích tỉ mỉ hiện-tượng phân-công trong cuốn *Ý-thuyết bên Đức*. Nhưng ngay trong *Bản thảo về kinh-tế và triết-lý*, ông đã nhấn mạnh vào vai trò của hình-thức vong-thân đó trong đời người: « Sự *phân công* và sự *trao đổi* là những hình thức của tư-sản, đó chính là chứng cớ rằng: một là đời *người*, muốn phát-triển, đã cần phải có *tư-sản*, và hai là bây giờ lại cần phải tiêu-diệt tư-sản » (22).

Nói như thế, phải chăng Marx công nhận cần phải có vong thân ?

Hay là Marx coi sự vong thân là một hiện-tượng ngẫu-nhiên trong lịch-sử, như vài tác-giả vẫn chủ-trương? Nhưng Marx chưa nói hết lời trong *Bản thảo* đó, vì Marx đã bỏ dở *Bản thảo* để biên-soạn cuốn *Ý-thuyết bên Đức*. Vì thế trong cuốn này Marx còn dành vài đoạn cho vấn-đề phân-công.

Marx coi sự phân-công là hiện-tượng tự-nhiên. Tiến vàn thì phân công là « chia việc trong hoạt-động tính-dục, sau đó là chia việc một cách tự-nhiên (naturwüchsig) tùy theo khả năng tự-nhiên (ví-dụ: sức khỏe của thân-xác), tùy theo hoàn cảnh ngẫu-nhiên ». Nhưng « phân-công chỉ thành sự phân chia thực sự, khi có sự tách biệt giữa cần-lao chân tay và cần-lao trí-óc. Từ đó ý-thức *có thể* tưởng thực rằng mình không phải là ý-thức của đời sống thực, có thể hình-dung *thực sự* ra một cái gì, mà không cần phải hình-dung ra một cái gì có thực. Lúc đó ý-thức có thể thoát-ly ra ngoài thế-giới, để biến thành lý-thuyết thuần-túy, thành ra thần-học, triết-lý, đạo-đức-học, v.v... » (23)

---

(20) MEGA 1-5 tr. 18

(21) MEGA 1-3, tr. 139: «*entfremdete und entäusserte Gestalt der menschlichen Tätigkeit als Gattungstätigkeit* ». Về loại-tính, Xem: *Đại-học*, số 22, tr. 26-30.

(22) MEGA 1-3, tr. 144

(23) MEGA 1-5, tr. 20-21.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhưng trong cuốn sách đó còn có một đoạn văn khá minh-bạch về bản chất của sự vong-thân. Sau khi đã coi sự phân-công là hiện tượng tự-nhiên, Marx viết thêm :

« Và sau cùng, sự phân công cho chúng ta ngay một ví dụ. Bao lâu người ta còn sống trong xã-hội tự-nhiên, bao lâu tư-lợi và công-ích còn tách biệt nhau, bao lâu hoạt-động vẫn còn phân chia một cách tự-nhiên chứ chưa phân chia do ý-định của con người, thì lúc đó hoạt-động của con người còn là một mãnh lực xa lạ và đối địch đang làm chủ con người, chứ con người chưa làm chủ nó » (24).

Ý-nghĩa đoạn văn không có gì là bí-mật cả: xã-hội cũng như sự phân-công chỉ thành vong-thân nếu chúng phát-triển tự nhiên, ở bên ngoài sự kiểm-soát của con người.

***

Đến đây ta có thể đặt lại câu hỏi: thế nào là trạng thái vong-thân trong quan-niệm Marx ?

Nguyên tắc đã nhận để tìm hiểu là: phải căn-cứ vào hợp-đề toàn diện để xác-định phản-đề là vong-thân, và vong-thân là sự bất-hòa giữa con người với vật-giới và với nhân giới. Vì thế bao lâu còn có những sự-vật hiện-hữu biệt-lập ở bên ngoài con người thì còn có tình trạng vong-thân. Nhưng căn-cứ vào mấy bản văn ở trên, chúng ta đã thêm được những chi tiết nào ?

Thoạt mới nhìn thì hình như vong-thân là do sự tranh-đấu với tha-nhân. Giải-thích như thế không phải là vô-lý. Vì một đàng Hegel đã nhận định rằng liên-lạc thống-trị được cụ-thể-hóa thành ra sự bóc lột về kinh-tế; đàng khác chính Marx cũng chủ-trương: nếu sản-phẩm của cần-lao biến thành xa lạ và đối địch với con người, thì là vì con người đang đối-địch với tha-nhân. Vì thế vong-thân xuất-hiện khi người ta không xét đến các liên-lạc xã-hội. Đã không xét đến, thì các liên-lạc ấy phát triển một cách tự-nhiên bên ngoài sự kiểm-soát của con người, và làm cho nhiên-giới đã được cần-lao nhân-hóa biến thành xa lạ với con người. Và vong-thân cũng chấm dứt khi người ta không còn xa lạ và đối địch với nhau nữa.

(24) MEGA 1-5, tr. 22.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lực

Tuy nhiên Marx đã cực-lực công kích các nhà canh-tân xã-hội muốn rao giảng đạo-đức để thanh-toán sự bóc lột về kinh-tế. Và hình như Marx chủ trương ngược lại: thanh toán được sự vong thân về kinh-tế tức là thanh toán xong sự thù-địch giữa người với người. Nhưng đây chỉ là một lập trường trong khi bút-chiến với thái-độ đạo-đức vô-hiệu và bất-lực. Vì sao thế? Con người là vật có loại tính (Gattungswesen), cho nên liên-lạc với nhiên-giới vẫn phải qua môi-giới của loại, nghĩa là phải qua liên-lạc với tha-nhân. Nếu không, sẽ chỉ còn là liên-lạc giữa con vật với nhiên-giới. Trong con người, chính-trị và kinh-tế là hai yếu-tố vẫn phải đi đôi: hai yếu-tố ấy làm môi-giới lẫn cho nhau, có thể con người mới thành người, mới có tính cách phổ-biến. Và vì sự vong-thân trong chính trị chỉ có thực nếu có sự vong-thân trong kinh-tế, nên không thể coi cái nọ là nguyên-nhân của cái kia được. Trái lại, phải coi đó là một hiện-tượng phức-tạp nhưng duy-nhất, và không được tự-tiện thu-giảm cái nọ vào cái kia.

Vậy sự vong-thân hình như xuất hiện khi con người không thấy mình liên-lạc với sự vật và với người khác như là với những cái quen thuộc. Thế nghĩa là gì? Con người chỉ thấy ngoại giới là quen thuộc như cái nhà mình ở, nếu có thể nhận thấy bộ mặt của mình trong đó. Nhưng nếu không đặt một chút bản-thân của mình vào trong đó, thì sao lại có thể thấy bộ mặt của mình được? Nói kiểu khác, vật-giới cũng như nhân-giới không còn xuất hiện một cách tự-nhiên, độc-lập ở ngoài con người. Con người không tiếp-xúc với nhiên-giới và với tha-nhân một cách tự-nhiên như con vật nữa: con người kiểm-soát liên-lạc của mình với ngoại-giới. Nếu không kiểm-soát được như thế, thì vật-giới và xã-hội sẽ biến thành những mãnh-lực xa lạ đang quay trở về đàn áp con người. Có thể nói: vong-thân là lỏng dây cương kiểm soát vật-giới và nhân-giới.

Nhưng kiểm-soát không phải là phủ-nhận hay là từ chối liên-lạc với ngoại-giới: vì sự con người xuất-ngoại làm khách-thể trong ngoại-giới không phải là vong thân. Có vong-thân hay không, con người vẫn cứ liên-lạcvới ngoại-giới. Chỉ có một điểm dị-biệt: khi thoát-ly khỏi trạng thái vong-thân, con người đứng ra kiểm-soát thế-giới của mình: con người biết mình có mục-đích là đưa vũ-trụ lại với mình, biết rằng mình hoạt-động và biết vì sao mình hoạt-động như thế.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đến đây phải nhận rằng trong tư-tưởng của Marx, ý-thức đóng một vai trò rất quan-trọng trong việc thanh-toán trạng-thái vong-thân. Và đây là một di-sản tốt đẹp mà Marx thừa-tự của Hegel. Vì thế có thể hiểu vì sao Marx chủ trương con người khác con vật vì ý-thức được hoạt-động của mình: « Con người lấy chính hoạt-động sinh sống của mình làm đối vật cho ý-chí và cho ý-thức. Con người ý-thức được hoạt-động sinh-sống. Hoạt-động sinh-sống ấy không phải là một cái gì hữu-định, trực-tiếp ăn khít với con người. Có ý-thức được hoạt-động sinh-sống, con người mới khác hoạt-động sinh-sống của con vật » (25).

Trong buổi đầu con người sống động một cách tự-nhiên, sức sống còn như là một cái gì ở bên ngoài con người, và đây là giai-đoạn vong-thân của cần-lao, giai-đoạn của tư-sản v.v... Sau đó con người không muốn để cho hoạt-động đó vận chuyển độc lập bên ngoài mình, con người muốn thiết thực thành người và kiểm soát hoạt-động đó và coi nó là « đối vật của ý-chí và của ý-thức ».

Còn có thể đặt một câu hỏi khác: đối với Marx, sự vong-thân của con người là tất-nhiên hay ngẫu-nhiên? Có thể trả lời là tất nhiên, vì trong cuốn *Góp ý-kiến để phê-bình kinh-tế chính-trị* (1859), Marx có viết trong lời nói đầu: « Khi cùng nhau sản-xuất ra đời của mình, người ta phải có những liên-lạc nhất-định, tất nhiên và độc lập ở bên ngoài ý muốn của mình, đó là những liên-lạc sản-xuất đối chiếu với mỗi giai-đoạn phát-triển của các sức sản xuất vật chất » (26). Nhưng cũng có thể trả lời là ngẫu-nhiên, vì sự vong-thân sẽ phải biến đi, và biến đi vì nó không hợp với thực-chất của con người.

Tuy nhiên đặt câu hỏi như thế là đã đứng ra ngoài quan điểm biện-chứng: vì trong biện-chứng-pháp, không thể nói một vật cô-lập là tất-nhiên được, nhất là khi cho chữ *tất-nhiên* có nghĩa siêu-hình như kiểu « hữu-thể » trong quan-niệm Parmenides. Sự vong-thân là một sự-kiện cần phải trừ-khử đi: vong-thân là tất-nhiên, nhưng sự tiêu-diệt vong-thân cũng không kém phần tất-nhiên.

Tóm tắt, con người là một vật trong nhiên-giới và có sinh-hoạt tự-nhiên. Sự sinh-hoạt tự-nhiên phát triển ở ngoài vòng kiểm-soát của con

(25) MEGA 1-3, tr. 88

(26) *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, Berlin 1958, tr. 13.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

người. Và đó là trạng-thái vong-thân. Nhưng đặt vấn-đề trạng-thái vong-thân tức là đặt vấn-đề ý-thức vong-thân.

***

2.— Ý-THỨC VONG-THÂN

Vong-thân không phải chỉ là một trạng-thái cụ-thể. Vì thế không phải là lúc ở trong trạng-thái vong-thân người ta không có một ý-thức gì hết. Thiếu ý-thức, không phải là vong-thân, vì sự-vật vô-tri không có vong-thân. Chỉ có vong-thân khi nào thiếu một ý-thức hữu-hiệu kiểm-soát ngoại-giới và không để cho sự vật gì hiện-hữu biệt lập ở bên ngoài con người. Thế nghĩa là có thể có một thứ ý-thức duy-trì sự cách-biệt giữa con người và sản-vật của con người, có thể có một thứ ý-thức duy-trì trạng-thái vong-thân: đó là ý-thức vong-thân.

Hình-thức thứ nhất của ý-thức vong-thân là tôn-giáo.

Tôn-giáo trong quan-điểm Marx là một vấn-đề khá phức-tạp, và chúng ta sẽ có dịp bàn tới. Trong khuôn-khổ bài này, chỉ cần nhắc lại rằng: Marx đã sinh trưởng trong bầu không-khí nếu không vô thần thì cũng là rửng rưng với tôn-giáo, và nhất là duy-tâm.

Con người duy-tâm chủ-trương rằng tôn-giáo là tư-tưởng của con người vong-thân: tất cả những đặc-điểm mà con người gán cho Thượng-đế chẳng qua chỉ là những đặc-điểm của con người. Tin có Thượng-đế là đánh mất cái đặc-điểm của mình vào trong tay Thượng-đế. Có Thượng-đế, tức là con người đánh mất bản-thân. Muốn thành người, phải thu-hồi các đặc-điểm của Thượng-đế về với mình và phải tuyên-bố như Nietzsche: Thượng-đế đã chết, không còn Thượng-đế nữa. Marx chấp-nhận quan-niệm duy-tâm ấy. Vì thế ông chỉ còn một cách là xem vì sao con người đánh mất bản-thân vào tay Thượng-đế như thế. Và ông trả lời: Người ta tạo ra Thượng-đế là vì đang sống trong cảnh vong-thân về kinh-tế và chính-trị. Đó là điểm mà Marx thêm vào quan-niệm của Hegel và của Feuerbach Chính vì còn giữ một định-đề duy-tâm trong quan-niệm tôn-giáo mà câu trả lời của Marx chưa thanh-toán xong vấn-đề tôn-giáo.

Không phải Marx đã nghĩ ra lối giải thích tôn-giáo theo kiểu đó. Thực ra Hegel đã đi trước Marx. Để giải thích đạo Thiên-Chúa, Hegel

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đã không căn-cứ vào đạo Do-thái và vào kinh-nghiệm của người thế-kỷ I về con người Jesus, nhưng đã căn-cứ vào trạng-thái suy-đồi của các thị-trấn thời thượng-cổ, vào sự mất tự-do trong đế-quốc Roma. Vẫn biết đạo Thiên-Chúa phát-sinh cùng một lúc với những hiện-tượng kia. Nhưng không phải hễ hai hiện-tượng cùng xảy ra một lúc thì có thể nói chúng là nguyên-nhân cho nhau. Hơn nữa từ chối các hiện-tượng khác xảy ra đồng thời với đạo Thiên-Chúa, các hiện-tượng mà người đương-thời coi là nguồn gốc của đạo ấy, như thế chẳng phải là thái-độ tự-tiện đầy thiên-kiến sao ?

Muốn làm như Hegel và Marx, phải chắc-chắn được rằng mình đứng ở vị-trí duy-nhất có thể trông thấy chân-lý toàn-diện. Nhưng chính Marx đã nghi ngờ cái tham-vọng đó của Hegel. Còn Marx? Ai cũng biết rằng Marx hiểu biết về tôn-giáo rất sơ-sài, cho nên không sao phê-bình tỉ-mỉ được. Quan-niệm của Marx về Tôn-giáo là một bài học thuộc lòng của thuyết duy-tâm : có chế-biến đi mấy cũng còn là duy-tâm.

Thực ra không phải Marx phê-bình tôn-giáo, xét là tôn-giáo, vì ông biết rất ít về tôn-giáo. Nhưng cái mà ông phê-bình chính là cái ý-thức vong-thân duy-trì sự vong-thân của con người: đó là ý-thuyết (Ideologie), hiểu theo nghĩa là « ảo-thuyết », vì ý-thuyết là một lý-thuyết không đúng với sự-thực, với chân-tướng của sự-vật.

***

Vấn-đề ý-thuyết là một vấn-đề phải chờ lâu mới thấy Marx bàn đến.

Ngay từ đầu Marx đã khước từ tôn-giáo. Nhưng lúc đó triết-lý thuần-túy vẫn còn được kể là quan-trọng, là đứng-đắn. Đây vẫn còn là do ảnh-hưởng của Hegel: nếu tôn-giáo là ý-thức vong-thân, thì triết-lý là ý-thức đã thu-hồi được bản-thân. Trước khi viết *Bản thảo về kinh-tế và triết-lý*, Marx chủ-trương cần phải lấy lý mà suy, để thoát được sự vong-thân : đó là triết-lý.

Nhưng trước khi nhận thấy rằng triết-lý thuần-túy chỉ là một kiểu vong-thân, Marx đã biết triết-lý không thể tự-mãn được: triết-lý là phần tư-tưởng bổ-túc cho thực tại, và phải được thực-hiện trong thế-giới và

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vì thế không tồn-tại biệt-lập ở bên ngoài thực-thể (27). Và ông đặt điểm giao thoa giữa triết-lý và thực-tại vào giai-cấp vô-sản.

Cho đến đó Marx vẫn còn cho rằng triết-lý có khả-năng phân-biệt cái đúng với cái sai. Nhưng khi Marx bắt đầu phê-bình gắt gao triết-lý của Hegel trong *Bản thảo về triết-lý và kinh-tế* thì triết-lý thuần-túy không còn phải là vị quan tòa tối cao để xét xử các vấn-đề lý-thuyết: « Ta thấy, Marx viết, cái mâu-thuẫn lý-thuyết chỉ có thể được giải-quyết trên bình-diện thực-hành, bằng sức-lực thực-hành của con người. Giải đáp các mâu-thuẫn ấy không phải chỉ là công việc hiểu biết, nhưng là công-việc sinh-sống thiết-thực mà triết-lý không sao đảm đang nổi, vì lẽ rằng triết-lý chỉ có thể thấy trong đó khía cạnh lý-thuyết thôi » (28). Trong luận-đề thứ 2 về Feuerbach, Marx cũng nói một dọng như thế: « Vấn-đề xem tư-tưởng người ta có thể tới chân-lý khách-quan hay không, không phải là vấn-đề lý-thuyết, nhưng là vấn-đề thực-hành. Trong đời sống thực-hành, con người phải minh-chứng tư-tưởng mình là đúng, nghĩa là minh-chứng tư-tưởng mình có thực và có lực, minh-chứng cái ở bên kia tư-tưởng. Cuộc tranh-luận xem tư-tưởng biệt-lập ra khỏi thực-hành có thực hay là không có thực, đó chỉ là một vấn-đề hoàn-toàn giáo-khoa » (29).

Vì sao Marx đối thái-độ với triết-lý như thế. Vì một lý-do rất đơn sơ: tổng-hợp toàn-diện không còn phải là Tinh-thần nhưng là con người xã-hội và lao-động. Không có sẵn thực-thể toàn-diện, thực-thể toàn-diện đang thành hình; còn tư-tưởng, kể cả tư-tưởng triết-lý, chỉ là một hình-thức, một giai-đoạn của thực-thể toàn-diện (30). Nhưng chưa hết. Triết-lý còn là sự vong-thân của con người, vì triết-lý chỉ là chuyển-dịch tôn-giáo — tôn-giáo, đối với Marx, là sự vong-thân của con người —

---

(27) MEGA 1-I-I, tr. 613.

(28) MEGA 1-3, tr. 121.

(29) MEGA 1-5, tr. 534.

(30) Xem: *G. Lukács*: Geschichte und Klassenbewusstsein, Berlin-Halensee 1923, tr. 222.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

sang bình-diện ý-niệm. Do đó, triết-lý là « sự vong-thân của con người tự-thức », hay là một « khoa-học tự-thức đang vong-thân » (31).

Thế là sau khi phê-bình lý-thuyết Hegel về nhà nước, sau khi phê-bình tôn-giáo, Marx thanh-toán cả môn triết-lý thuần-túy nữa. Từ đây Marx không xét riêng về mỗi thuyết trên đây, nhưng gọi chung tất cả bằng danh-từ « ý-thuyết ». Vì thấy cần phải thanh-toán một lần cuối cùng tất cả các thứ ý-thuyết, nên Marx đã bỏ dở *Bản thảo về triết-lý và kinh-tế* để soạn chung với Engels một cuốn sách nhan đề là *Ý-thuyết bên Đức* (1845-1846).

***

Cuốn *Ý-thuyết bên Đức* .— Tất cả các hệ-thống tư-tưởng tôn-giáo, triết-lý v.v... của thời xưa, Marx đều gọi là ý-thuyết cả. Vì thế phải hiểu ý-thuyết là ý-thức vong-thân. Ý-thuyết là ý-thức về một thế-giới bất-toàn; ý-thuyết chỉ có thể có, nếu thế-giới vô-trật-tự. Cho nên, một đàng, ý-thuyết là phản-ảnh của trạng-thái vong-thân, đàng khác ý-thuyết là một cố gắng để nắn lại cái vô-trật-tự. Nhưng vì ý-thuyết không biết rằng chính cái vô-trật-tự ấy là cha đẻ ra mình, cho nên ý-thuyết chỉ lấy ảo-tưởng ra để giải-đáp, thành ra vô-hiệu. Tóm lại, ý-thuyết không thể vượt lên trên tình-trạng của mình và cũng không giải phóng được ai ra khỏi trạng-thái vong-thân.

Trong cuốn sách đó, Marx muốn lột mặt nạ tất cả những lý-thuyết duy-trì sự vong-thân của con người. Ông trình bày một cách đại-khái hành-vận biện-chứng của lịch-sử và xác-định vị-trí cho ý-thức vong-thân cũng như cho ý-thức đã thoát-ly ra ngoài vong-thân.

Cần phải nhấn mạnh một điều là: ý-thức bao lâu còn vong-thân thì không sao biết rằng mình đang vong-thân. Nhưng khi nào ý-thức biết được điều-kiện đã phát-sinh ra mình và biết vị-trí của mình trong hành-vận

(31) Xem MEGA 1-3, tr. 157: « Was also überhaupt das Wesen der Philosophie bildet, *die Entäusserung des sich wissenden Menschen* oder die sich *denkende entäusserte* Wissenschaft, dies erfasst Hegel als ihr Wesen ». và MEGA 1-3, tr. 154: « der philosophische Geist nichts ist als der innerhalb seiner Selbstentfremdung denkend, d.h. abstrakt, sich erfassende entfremdete Geit der Welt ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

biện-chứng của thực-thể, thì lúc đó ý-thức đã vượt được lên trên chính mình. Thế nghĩa là phải thoát-ly ra bên ngoài tình-trạng vong-thân mới có thể nói về vong-thân được: mỗi hình-thức của ý-thức đều cho rằng mình ra khỏi vong-thân, và cho rằng các hình-thức có trước mình đều là vong-thân cả; nhưng lại phải có một hình-thức cao hơn mới thấy rằng hình-thức kia cũng còn đang vong-thân. Dĩ nhiên là các ý-thuyết, các hệ-thống mà Hegel và Marx coi là vong-thân đều không tự thấy mình như thế. Nếu Marx cho chúng là vong-thân thì là vì ông nghĩ mình đã vượt được lên trên chúng. Vượt lên trên bằng cách vạch rõ cái mâu-thuẫn của chúng, vượt lên trên bằng cách giải-thích được chúng và hiểu rõ tông-tích, hiểu rõ ý-nghĩa và tính-cách tất-nhiên của chúng. Đó là phương-pháp đã được áp-dụng trong bài *Phê-bình triết-lý Hegel về Nhà nước* (1841) (32).

Trong các sách khác, Marx đã trình bày thế nào là hợp-đề toàn-diện, thế nào là phản-đề, nghĩa là vong-thân; thì đây Marx lần ngược trở lại để tìm cái chính-đề, chỗ lịch-sử bắt đầu. Từ lâu Marx đã tìm cách định vị-trí cho ý-thức và giải-thích nguồn gốc của nó. Trong tư-tưởng, phải lần từ hợp-đề, qua phản-đề, về tới chính-đề. Nhưng ở đây Marx trình bầy theo thứ-tự trong thời-gian.

Vậy nguồn gốc của ý-thức như thế nào?

Trong mục nhan đề là: « Feuerbach », Marx bàn tới ba vấn-đề: 1) Luận tổng-quát về ý-thuyết, nhất là về ý-thuyết bên Đức. 2) Nền tảng thiết-thực của ý-thuyết. 3) Cộng-sản. Sự tạo-thành hình-thức liên-lạc (Verkehrsform).

Trong vấn-đề thứ nhất, Marx công kích các triết-gia sau Hegel vì nhóm này chỉ biết phê-bình có tôn-giáo và coi tư-tưởng là thật những xiềng-xích của con người, và vì thế họ chỉ tấn-công vào những ảo-tưởng của ý-thức chứ không làm cho thực-tại thay đổi đi được. Trái lại, Marx đòi phải bắt đầu từ một điểm khác. Ví dụ: thay vì bắt đầu từ cảm-giác chắc-chắn như Hegel, Marx đặt sự tạo thành đời sống vật-chất làm khởi-điểm. Hegel và Marx cùng bắt đầu từ một liên-lạc với nhiên-giới, nhưng khởi-điểm của Hegel có tính-cách chiêm-ngưỡng lý-thuyết còn sự sản-

(32) MEGA I-I-I, tr. 510.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

xuất đời sống vật-chất của Marx có mầu sắc thực-hành. Liên-lạc thực-hành với nhiên-giới là do cơ cấu của thân-thể con người định hình. Marx viết : « Để có thể có lịch-sử nhân-loại, điều-kiện thứ nhất dĩ-nhiên là phải có những cá-nhân sống động. Thực-trạng thứ nhất phải nhận xét là cơ-cấu của thân thể các cá-nhân ấy và theo đó thì có thể liên-lạc thế nào với ngoại-giới » (33).

Liên-lạc với nhiên-giới là tạo nên các phương-tiện sinh-tồn. Con người khác con vật ở điểm đó. Tác tạo ra các phương-tiện sinh-tồn như thế « đã là một lối hoạt-động của các cá-nhân ấy, một lối phóng-ngoại đời sống của họ, nghĩa là một lối sinh-sống nhất-định của họ. Cách-thức các cá-nhân phóng-ngoại đời sống chính là thực-chất của họ. Sức sản-xuất cũng như sản-vật và cách-thức sản-xuất của họ đều là một với thực-chất của họ. Thực-chất của các cá-nhân tùy thuộc vào điều-kiện sản-xuất vật-chất của họ » (34).

Nói vắn-tắt, khởi điểm của Marx là sự người ta cùng nhau sản-xuất đời sống vật-chất. Các thứ tư-tưởng, hình-dung, ý-thức đều có một vị-trí trong khuôn-khổ sản-xuất đó, vì chúng là như hậu-quả của thái-độ vật-chất cụ-thể của con người. Marx viết: « Ý-thức (das Bewusstsein) chỉ có thể là thực-thể có ý-thức (das bewusste Sein) chứ không thể là gì khác, mà thực-thể của con người lại là chính đời sống thực » (35). Điểm này làm cho chúng ta nhớ tới Hegel: đối với Hegel, cái tự-ý-thức (das Selbstbewusstsein) là một ngôi nhà có ba tầng: nền tảng là thực-thể (Sein), tầng giữa là ý-thức (Bewusst), tầng trên cùng là bản-thân hay tự-ngã (Selbst). Cũng như ngôi nhà không thể không có nền, ý-thức không phải là một thứ ma trơi phảng phất đâu đây, ý-thức không thể có nếu không có thực-thể. Có điều ở đây Marx muốn cụ-thể-hóa ý-thức cũng như thực-thể: ý-thức không phải là một hình-thể trừu-tượng; có tư-tưởng, có hệ-thống tư-tưởng thì ý-thức mới có thực; còn thực-thể ở đây là đời sống và sự sản-xuất ra đời sống vật-chất. Vì thế « Các hình ảnh mờ mịt rốt rít ở trong đầu óc người ta cũng chỉ là do đời sống mà bốc lên một cách

(33) MEGA 1-5, tr. 10.

(34) MEGA 1-5, tr. 11

(35) MEGA 1-5, tr. 15 : « Das Bewusstsein kann nie etwas andres sein als das bewusste Sein, und das Sein der ist ihr Wirklicher Lebensprozess ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tất nhiên, đời sống đó gắn liền với các điều-kiện vật-chất mà ta có thể quan sát được. Đạo-đức, tôn-giáo, siêu-hình-học và các ý-thuyết khác, cũng như các hình-thức đối chiếu của ý-thức, không còn có thể duy trì cái vẻ tự-lập lâu nữa. Chúng không có lịch-sử, không có tiến-triển, vì khi người ta phát-triển sức sản-xuất và các liên-lạc vật-chất, thì vừa thay đổi thực-thể của mình, vừa thay đổi cả tư-tưởng và các sản-phẩm của tư-tưởng của mình. Không phải ý-thức định-hình cho đời sống, mà trái lại, đời sống định-hình cho ý-thức » (36).

Ý-thức không phải từ trời rơi xuống đất, nhưng ăn rễ vào thực-tại lịch-sử. Tách ra khỏi đời sống thực, ý-thức không còn giá-trị, không còn nghĩa-lý gì nữa.

Trên đây là những nguyên-tắc nền tảng để hiểu lịch-sử cụ-thể.

***

Nhưng phải có những điều-kiện nào thì ý-thức mới xuất hiện ?

Trong cuốn *Le matérialisme dialectique*, Henri Lefèbvre đã tóm tắt câu trả lời của Marx thế này: « Muốn tới ý-thức, ít ra phải có bốn điều-kiện này: a) sự sản-xuất các phương-tiện để sinh-tồn; b) sự sản-xuất các nhu-cầu mới, sau khi tìm được phương-tiện và thỏa-mãn được nhu-cầu thứ nhất: đây là sự-kiện lịch-sử thứ nhất tách con người ra khỏi loài-vật; c) sự tổ-chức việc sinh đẻ, nghĩa là gia-đình; d) sự các cá-nhân cộng-tác và chung nhau tổ-chức việc làm-lụng. Vì thế ngay từ đầu, ý-thức đã là một sản-phẩm xã-hội » (37). Đây là bốn điều-kiện để con người có thể hiện-hữu thành người và phát-triển lịch-sử.

Điều-kiện thứ nhất và thứ bốn không có gì là lạ cả, đó là sự người ta cùng nhau sản-xuất đời sống vật-chất. Nhưng một điều đáng chú-ý là: tuy đã đặt gia-đình làm điều-kiện thứ ba của lịch-sử, tuy chính mình đã có một đời sống gia-đình rất đẹp, Marx vẫn không thấy rõ vì sao gia-đình lại có thể là một hiện-tượng lịch-sử làm cho người ta thành người. Ở đây Marx còn chịu ảnh-hưởng sâu xa của Hegel. Theo Hegel — nhất là

(36) MEGA 1-5, tr. 16.

(37) *Lefèbvre* : Sđd, tr. 51-52. Xem MEGA 1-5, tr. 17-19.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trong các sách viết khi trưởng thành — loài người sinh đẻ con cái chỉ là một hiện-tượng tự-nhiên như khi loài-vật sinh đẻ, cho nên gia-đình không có khả-năng nhân-hóa như cần-lao và đấu-tranh trong biện-chứng-luận *Ông chủ và nô-lệ*. Có lẽ Marx phải nói đến gia-đình là để giải-thích vì sao có xã-hội, có sự đụng chạm giữa nhiều người.

Điều-kiện thứ hai: thỏa-mãn xong nhu-cầu này thì lại nảy ra nhu-cầu khác. Robert Heiss gọi là quan-niệm « con người và xã-hội biến-hành liên-lỉ » (38), nhưng không giải thích vì sao Marx lại coi đó là một điều-kiện của lịch-sử. Thực ra Marx phải giải-thích vì sao, sau khi tới một mức độ nào đó, lịch-sử không dừng lại mà còn tiếp tục mãi. Có thể giải-thích rằng: ấy là vì ý-thức con người là một hủy-thể, lúc nào cũng đi xa hơn bản-thân, cho nên phủ-định tất cả những gì mình đã tới. Nhưng vì muốn đảo lộn triết-lý duy-tâm của Hegel, Marx không thể lấy ý-thức mà giải-thích như thế được. Hơn nữa trong ba điều-kiện kia không cái nào giải thích nổi rằng lịch-sử phải tiến mãi. Nếu chỉ dùng ba điều-kiện kia thì lịch-sử dám bị đình trệ lắm: thỏa-mãn xong nhu-cầu thứ nhất thì hết di-chuyển. Vì thế Marx bó buộc phải nhận rằng: thỏa-mãn xong nhu-cầu này thì lại nảy ra nhu-cầu khác. Nhưng giải quyết như thế không khéo léo và không đặc-sắc gì cả: khi không giải-thích được một hiện-tượng, thì lấy ngay hiện-tượng đó làm định-đề, và cho nó là hiển-nhiên!

Tuy nhiên có thể coi điều-kiện thứ hai không những là sự quật-cường của ý-thức đang bị dồn-ép, mà còn là hiện-thân của chính ý-thức đó dưới một hình-thức cụ-thể. Vì sao thế? Vì không thể nói đến ý-thức trừu-tượng lúc nào cũng đi xa hơn bản-thân, lý-do là vì đó là ý-thức của con người bằng xương thịt. Con người là một vật tự-nhiên và khách-quan, cần đến các sự-vật tự-nhiên và khách-quan khác mới tự thực-hiện được. Sự cần đó là nhu-cầu. Muốn thỏa-mãn nhu-cầu phải sản-xuất. Nhưng sản-xuất để thỏa-mãn nhu-cầu lại chính là sự thực-hiện đời người. Thỏa-mãn nhu-cầu là thực-hiện đời người. Nhưng thực-hiện được như thế vẫn chưa tới được cái chân-tướng của con người. Cái chân-tướng của vẫn ở xa hơn mức-độ đã tới. Thỏa-mãn xong một nhu-cầu vẫn chưa hoàn thành được thực-chất của con người, vì thế cái thực-chất phải thực-hiện,

(38) *R. Heiss:* Marx und Hegel, trong: Symposion, Jahrbuch für Philosophie, Band 1, 1948, tr. 193.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lại xuất-hiện nữa, dưới hình-thức một nhu-cầu phải thỏa-mãn. Giải-thích như thế mới đem lại một nội-dung xác-thực cho cái ý-thức luôn luôn vượt lên trên bản-thân.

Trong lịch-trình tiến hóa của xã-hội loài người, Marx đã không khước-từ ý-thức: ông đã cho ý-thức một nội-dung cụ-thể. Nhưng thực ra, vì Marx muốn tới duy-vật cho nên cái nội-dung mà ông gán cho ý-thức cũng không có gì là phong-phú. Người ta không thấy rõ vì sao, sau khi đã có thể vượt lên trên sự thỏa mãn các nhu-cầu kinh-tế, con người lại không có thể có những đòi hỏi vượt lên trên các nhu-cầu kinh-tế. Dĩ nhiên là nếu đã nhất định rằng con người chỉ tự thực-hiện trong bình-diện kinh-tế, thì không thể giải thích được. Nhưng đã ai biết hết các khả-năng tiềm-tàng trong con người mà dám hạn-định phạm-vi thực-hiện đời người? Hơn nữa nếu con người chưa hoàn-thành thì làm thế nào biết chắc được các khả năng của con người? Đó là vấn-đề cần phải giải-quyết.

***

Sau khi đã phân-tích các điều-kiện của lịch-sử, còn phải xác-định vị-trí của ý-thức trong lịch-trình toàn diện đó.

Chỉ căn cứ vào mấy điều-kiện của lịch-sử cũng có thể suy ra rằng kỳ-thủy không có ý-thức thuần-túy, vì Tinh-thần mang « cái nghiệp chướng là phải *gắn liền* với vật-chất » (39): chính ngôn-ngữ là ý-thức thực-hành cũng đòi phải có âm thanh là những hiện-tượng vật-chất. Có hiện-hữu trong vật chất thì ý-thức mới được tôi và người khác nhận là có. Ngôn-ngữ phát-sinh vì người ta cần phải thông-cảm với người khác: « Ngay từ đầu, ý-thức đã là một sản-phẩm xã-hội, và bao lâu còn có loài người thì ý-thức vẫn như thế » (40).

Sau đó Marx tìm cách mô-tả những bước đầu của ý-thức.

Đứng trước thiên-nhiên chưa được nhân-hóa, con người có « ý-thức thuần-túy của con vật về thiên-nhiên » (rein tierisches Bewusstsein der Natur) Marx thêm vào đó trong ngoặc đơn rằng đó là « tôn-giáo tự-nhiên » (Natur-religion) (41).

(39) MEGA 1-5, tr. 19.

(40) và (41) MEGA 1-5, tr. 20.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Như thế phải chăng loài vật theo « tôn-giáo tự-nhiên » ? Đặt câu hỏi như thế có lẽ cũng vô ích, vì Marx chỉ có những quan niệm hỗ-đồ về tôn-giáo. Câu nói đó có lẽ diễn tả lòng khinh tôn giáo. Nhưng ý-nghĩa không khó gì: khi chưa biến đổi thiên-nhiên, con người coi ngoại-giới là xa-lạ. Thiên-nhiên là sức gò bó con người cũng như gò bó con vật. Ở mức-độ này con người xử với thiên-nhiên như với một mãnh-lực xa lạ, đó là thái-độ mà Marx gọi là « tôn-giáo tự-nhiên ». Nếu còn coi thiên-nhiên là xa lạ, con người chưa sống trong thiên-nhiên như sống trong bầu không-khí quen biết của căn nhà mình ở, và như thế là chưa thành người thực. Nhưng con người là một vật tự-nhiên và nếu không còn phải là vật trong thiên-nhiên thì không còn phải là người nữa. Bởi thế người khác cũng là thiên-nhiên đối với ta : « Thái độ thiển-cận của người ta đối với thiên-nhiên cũng ảnh hưởng vào thái-độ người ta với nhau (42). Ở mức độ này, ý-thức xã-hội chỉ là ý-thức tập-đoàn của con vật. Thiên-nhiên và xã-hội là những mãnh-lực xa lạ.

Nhưng đây chỉ là trường hợp cực-đoan, trường-hợp giới-hạn. Đó là khi con người chỉ là một vật tự-nhiên, chứ không phải là người. Đó là khi con người không biến đổi thiên-nhiên, khi chưa có cần lao, nghĩa là khi chưa có con người, vì cần-lao làm thành con người (43). Vì thế xác-định nội-dung của ý-thức con người, khi chưa có người, là một truyện hỗ-đồ: con người chỉ có ý-thức con người chứ không có ý-thức con vật. Tuy-nhiên Marx không hề muốn khảo-cứu về thức-tâm của loài vật. Phải căn-cứ vào tổng-hợp toàn diện mới hiểu thái-độ trên đây. Nếu đã nhận rằng con người phải thu-hồi toàn-diện thực-tại, thì phải kết-luận rằng, coi thiên nhiên là xa lạ ở bên ngoài mình, đó không phải là thái-độ của con người thật, nhưng là thái-độ của con người vong-thân, con người chưa đạt-thân, thái-độ của con vật.

Trên đây chỉ là câu truyện « tiền-sử », vì lịch-sử chỉ bắt đầu khi người ta sản-xuất được đời sống vật-chất của mình (44). Nếu đối với Hegel, cái

---

(42) MEGA 1-5, tr. 20.

(43) Xem *Engels* : Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen (Vai trò của cần-lao trong sự biến khỉ ra người), Berlin 1957, tr. 5.

(44) Chỗ khác Marx gọi thời kỳ trước khi có xã-hội cộng-sản là tiền-sử (Zur Kritik der politischen Oekonomie, tr.14)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« ý-thức con vật » vừa nói trên đây đã là sự vong-thân rồi, thì đối với Marx lại khác: thiên-nhiên còn đang xa lạ vì chưa có cần-lao; con người chưa đặt bộ mặt mình vào trong thiên-nhiên, thì cũng không sao đánh mất bản thân trong thiên-nhiên được.

Vậy lịch-sử bắt đầu khi người ta cùng nhau tạo ra đời sống vật-chất, nghĩa là khi loài người đã liên-lạc, trao đổi và phân-công với nhau, và đã có chế-độ tư-sản rồi.

Trong quan-điểm của Marx không thể nói như trong vài tôn-giáo: buổi đầu con người hiện-hữu với tất cả thực-chất, sau đó mới sa-đọa trong vong-thân, rồi sau cùng mới giải-thoát, mới đạt-thân. Vì đối với Marx, con người đạt-thân với tất cả thực-chất không phải ở đầu nhưng ở cuối lịch-sử. Vậy con người không muốn hiện-hữu như con vật nên tìm lối để thành người. Nhưng lối đi tới con người thiết-thực lại đi qua chỗ vong-thân. Đi hết con đường vong-thân mới thành người. Vì thế tất cả lịch-sử nhân-loại cho đến rày là lịch-sử con người vong-thân, và ý-thức trong thời đó là ý-thức vong-thân.

« Ý-thức con vật » không phải là ý-thức con người đạt-thân, nhưng cũng không phải là ý-thức con người vong-thân, vì lúc đó người ta chưa mất bản-thân trong thiên-nhiên. « Ý-thức con vật » thực là phản-ảnh của trạng-thái chưa có cần-lao. Có lẽ con người chưa bao giờ sống trong trạng thái ấy; tuy nhiên dù có thành người đạt-thân thì con người vẫn còn là một vật tự-nhiên. Thực-thể tự-nhiên của con người vẫn còn đó để con người có thể phủ-định và vượt lên trên nó; cũng thế « ý-thức con vật », ý-thức tự-nhiên vẫn còn đó để con người phủ-định và vượt lên trên nó. Nếu không lấy cần-lao để phủ-định thực-thể tự-nhiên ở trong và ở ngoài mình, thì không thể thành người đạt-thân; cũng thế, *nếu không đàn-áp được « ý-thức con vật » thì ý-thức không thể là ý-thức con người đạt-thân.*

Do đó, có thể nói : *vong-thân là ý-thức không theo kịp sự sản-xuất đời sống vật-chất.* Vì sao thế? Trạng-thái vong-thân là khi không thấy vật-giới và nhân-giới quen thuộc nữa, khi sản-phẩm của mình thành xa lạ và đối địch với mình. Khi chưa biến đổi thiên-nhiên mà thấy thiên-nhiên xa lạ thì còn được. Nhưng khi đã biến đổi thiên-nhiên, đã đem bản-thân của mình đặt trong thiên-nhiên mà vẫn phải thấy thiên-nhiên xa lạ,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thì đấy mới là vong-thân. Đã thế nếu lại tiếp-xúc với sản-phẩm của mình như là vật xa-lạ, nghĩa là nếu vẫn giữ « ý-thức con vật » đối với sản-vật của mình thì cái ý-thức đó càng duy-trì trạng-thái vong-thân. Lịch-sử càng đi xa, vong-thân càng lớn.

Thời Marx cũng không thiếu người nhận thấy cái vong-thân phải tiêu-diệt. Nhóm đồ-đệ Hegel muốn cải-tổ ý-thức, để tiêu-diệt trạng-thái vong-thân. Marx coi giải-pháp của họ là thiếu đứng-đắn, vì ý-thức của họ chỉ là phản-ảnh của trạng-thái vong-thân. Giải-pháp đúng hơn cả là phải đổi thái-độ của con người đối với ngoại-giới. *Thái-độ vong-thân là thái-độ mang nặng « ý-thức con vật »*. Có sự trục-trặc, bất-hợp-thời trong cái vong-thân: đó là sự tồn-tại của « ý-thức con vật » trong thời-kỳ mà con người đã biến-đổi thiên-nhiên. Vì ý-thức đó tồn-tại nên con người mới coi sản-vật của mình là xa lạ.

Tuy-nhiên không thể nói ý-thức đó sinh ra trạng-thái vong-thân. Vì thực ra ý-thức ấy trừu-tượng: nó chỉ có thực trong cử-chỉ không hợp với thực-tại. Ý-thức không hợp với thực tại đó đi đôi với sự phân-công: « Phân-công là hình-thức kinh-tế của tính cách xã-hội của cần-lao trong trạng-thái vong-thân » (45). « Sự phân-công chỉ thành sự phân-chia thực-sự, khi có sự tách-biệt giữa cần-lao chân tay và cần-lao trí-óc. Từ đó ý-thức *có thể* tưởng thực rằng mình không phải là ý-thức của đời sống thực, có thể hình-dung *thực-sự* ra một cái gì, mà không cần phải hình-dung ra một cái gì có thực. Lúc đó ý-thức có thể thoát-ly ra ngoài thế-giới để biến thành lý-thuyết thuần-túy, thành ra thần-học, triết-lý, đạo-đức-học, v.v... » (46). Trong phần ghi-chú về mục « Feuerbach », Marx còn thêm: « Ai nấy coi cái nghề của mình là thiết-thực, và có những ảo-tưởng về liên-quan giữa nghề của mình với thực-tại, chính cái nghề nó làm cho họ có ảo tưởng như thế » (47).

Dĩ nhiên đây là nói về phân-công khi nó chưa được con người kiểm-soát. Ý-thức nào thành-lập trong khuôn-khổ đó sẽ tách ra ngoài thực-tại vật-chất. Là phản-ảnh của thực-tại, ý-thức không sao vượt lên trên thực-tại được. Nhưng nếu ý-thức xa lìa thực-tại, thì là vì thế-giới ý-niệm có thể phát-triển độc-lập theo qui-luật nội-tại

(45) MEGA 1-3, tr. 139.
(46) MEGA 1-5, tr. 21.
(47) MEGA 1-5, tr. 536,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

của mình, nhưng nhất là vì nó đứng lại trong khi thực-tại đã biến đổi. Hiện tượng đó chỉ xảy ra khi những lý-thuyết gia không phải là người biến-đổi thực-tại. Đó là cái mâu-thuẫn giữa văn-hóa và cần-lao ở thế kỷ 19, cái mâu-thuẫn mà chế-độ cộng-sản và chế-độ quốc-xã Đức đã tìm cách giải đáp.

Vì có hiện-tượng ngược đời như trên cho nên, như Marx đã nhận xét, tư-tưởng trội nhất trong một thời-đại là tư-tưởng của giai-cấp thống-trị. Đem tách những tư-tưởng đó ra ngoài những cá-nhân cụ-thể, người ta tưởng rằng những tư-tưởng đó làm cho lịch-sử vận-chuyển. Thế là rơi vào thần-bí, khi gác được cái yếu-tố vật-chất ra ngoài (48).

Từ đó có thể kết-luận thế này: ý-thức là hiệu-quả của hành-vi cử-chỉ con người, vì thế không tách biệt nó ra ngoài nền-tảng vật-chất của nó; và sau cùng, có phân-công thì ý-thức mới có thể bay lên khỏi nền tảng vật-chất mà tạo ra cái ảo-tưởng duy-tâm.

Nhưng tiếc rằng Marx chỉ phác ra cái khung tổng-quát đó thôi. Trong đoạn sau của cuốn *Ý-thuyết bên Đức*, Marx đã trình bầy đâu là nền tảng của ý-thuyết, nhưng chưa thấy Marx giải-thích bước đường đi từ nền-tảng đó lên ý-thuyết.

***

Vậy ý-thức vong-thân là gì?

Có thể trả-lời: ý-thức vong-thân không phải là phản-ảnh trung thành của thực-tại. Nhưng nói như thế chưa rõ nghĩa. Ai cũng biết Marx không nhận có sự siêu-việt theo chiều dọc, nghĩa là, như Feuerbach, Marx nhận rằng con người bản-thể-hóa các đặc-tính của mình mà tạo ra một vị Thượng đế siêu-việt và ở ngoài con người. Nhưng Marx còn thêm rằng: con người làm như vậy, chẳng qua chỉ là vì thế-giới của con người đã thành xa-lạ: Thượng-đế chỉ là phản-ảnh của thực-trạng vong-thân lên bình diện ý-niệm. Tiếc rằng Marx chỉ quả-quyết theo trực-giác chứ chưa đưa ra chứng-lý để có thể bàn cải được. Ví dụ có một điểm mà Marx chưa bao giờ giải-thích là: con người vong-thân coi vũ-trụ và sản-vật của mình là xa-lạ và đối-địch, nhưng vì sao không những *quan-niệm* các vật ấy là xa-lạ ở *bên ngoài mình*, mà còn quan-niệm có một vật xa lạ rất mực và *ở hẳn bên ngoài vũ-trụ nữa?* Vì sao lại có thể quan-niệm có Thượng-đế siêu-việt? Có lẽ

(48) Xem MEGA 1-5, tr. 35-39.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Marx không thấy vấn-đề như thế. Vậy ý-thức vong-thân không phải là ý-thức phát-triển bên ngoài thực-tại — vì đó là điều không thể có — ,nhưng là chính sự vong-thân thực sự đã biến-thể thành tư-tưởng. Ý-thức vong-thân là phản-ảnh trung-thành của thực-trạng vong-thân. Vai trò của nó là để biện-chính về duy-trì thực trạng đó.

Ngược lại, phản-ảnh trung-thành của một thực-trạng chưa phải là ý-thức vong-thân. Ví-dụ: « ý-thức con vật », tuy là phản-ảnh trung-thành của thực-tại, nhưng không phải là vong-thân, vì con người chưa đánh mất sức làm việc của mình. Đàng khác ý-thức cộng-sản dĩ nhiên cũng không phải là ý-thức vong-thân: tuy-nhiên ý-thức cộng-sản đối với Marx chỉ là « quan-niệm tổng quát trình bày thực-trạng của một cuộc giai-cấp-đấu-tranh hiện có, và của hành-vận lịch-sử đang diễn-xuất trước mắt chúng ta » (49). Điểm dị-biệt là ở tại chỗ ý-thức cộng-sản đưa tới những biến chuyển xã-hội, còn ý-thức vong-thân duy-trì trạng-thái vong-thân.

Ý-thức vong-thân gắn liền với trạng-thái vong-thân: trong trường-hợp này « ý-thức không định-hình cho đời sống, nhưng đời sống định-hình cho ý-thức » (50). Chỉ biết thực-tế dưới hình-thức ấy, ý-thức vong-thân không bao trùm được toàn-diện thực-thể. Nó không biết rằng: nó có, là do sự tồn tại của « ý-thức con vật » trong thế-giới cần-lao. Cũng như người điên (aliéné) không biết mình điên, ý-thức vong-thân (aliénée) cũng không biết mình vong-thân.

Vậy có thể nói: ý-thức vong-thân là ý-thức phát-sinh ra trong trạng-thái vong-thân của con người, ý-thức ấy không biết các điều-kiện đã sinh ra mình, không biết vị-trí của mình trong thực-thể toàn-diện, và vì thế chỉ là phản ảnh của thực-tại, chứ không sao vượt được lên trên thực-tại. Do đó, một là ý-thức vong-thân không đòi biến đổi thế-giới; hai là ý-thức chỉ đòi biến đổi thế-giới, khi đã thoát-ly ra khỏi sự vong-thân. Thoát-ly như thế mới có thể coi các ý-thức khác là vong-thân. Chỉ có ý-thức cuối cùng của lịch-sử mới là ý-thức không vong-thân. Và cái tham-vọng của ý-thức cộng-sản là ở chỗ đó. Nhưng ý-thức cộng-sản đã phải là ý-thức hết vong-thân chưa, đó lại là một vấn-đề khác.

TRẦN VĂN TOÀN

---

(49) Manifeste du parti communiste, Editions sociales, Paris 1959, tr. 27-28. MEGA 1-6, tr. 588.

(50) MEGA 1-5 tr. 16. Xem Zur Kritik der politischen Oekonomie, tr. 13.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Học-thuyết Marx và vấn-đề luân-lý

THÂN VĂN TƯỜNG

Học thuyết Marx không phải chỉ là một lý thuyết kinh tế, nó còn có tham vọng là một lý-thuyết về nhân bản nữa, vì trong lúc tìm một giải đáp cho vấn-đề kinh-tế, nó cũng muốn tìm thấy ở giải đáp ấy một sự dung hòa giữa nhân loại với thiên nhiên. Nói khác đi, nó còn có tham vọng giải thích tương quan giữa con người với vũ-trụ, và tìm thấy ở tương quan ấy một thái độ thích hợp cho con người trước định-mệnh của mình. Vì vậy, học thuyết Marx có liên-hệ mật thiết đến vấn đề luân lý.

Nhưng sắc thái đặc biệt của đạo-đức học của Marx là tin tưởng rằng sự tự giải phóng và tự chinh phục của con người có được hay không thì cũng hoàn toàn tùy ở như những điều-kiện kinh-tế con người đang sống.

***

Tư-tưởng trên là trung tâm của học-thuyết Marx. Thực vậy, theo thuyết này, thì ta chỉ phải nhìn vào cơ cấu xã-hội, các tương quan kinh-tế và cách phân phối của cải trong các tầng lớp dân chúng, là ta có ngay lời giải-thích cho những hoạt-động ý lý và những giá trị nhân bản của thời đại ấy. Các giá trị ý lý như văn-hóa, nghệ-thuật, triết-lý, luân-lý, tôn-giáo... đều chỉ là thượng tầng kiến trúc (superstructures) của các giá trị kinh-tế, vì các giá trị này mới là hạ tầng cơ sở (structures de base) của mọi hoạt-động nơi con người. Thí dụ: nếu ta nhìn vào các văn hào Pháp ở thế kỷ thứ mười bảy như Descartes, Corneille, Racine, Pascal... ta thấy họ đều có một số quan-niệm căn bản, một cách nhận-định về con người và vũ trụ, một lý-tưởng về người « quân tử » (l'honnête homme) và về trật tự xã hội mà chúng ta nhận ra ngay là những quan niệm và lý-tưởng của nhóm tư bản còn trẻ trung đầy sức sống và đang tiến lên để chinh phục vai trò điều khiển kinh-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tế quốc gia. Trái lại, ngày nay, cũng vẫn ở trên đất Pháp, trong hàng ngũ tư bản, xuất hiện những tiểu thuyết đen (romans noirs), những khuynh-hướng triết-lý lầy tợm lợm, lo âu làm phạm trù chính yếu của con người. Tại sao lại có sự thay đổi sâu xa như vậy? Đó là vì nhóm tư bản nói trên không còn ở thời kỳ cường thịnh nữa, nhưng đã bước vào giai đoạn « giẫy chết » và đang bị lấn át trên phương diện kinh-tế bởi nhóm thợ thuyền.

Nhưng nếu nguyên nhân chính của mọi hoạt-động ý lý nơi con người là tình trạng kinh-tế trong đó họ sống, con người thường không ý thức được như vậy. Để dễ hiểu biết giải thích của Marx về sự vô thức trên, ta hãy so sánh học thuyết về vô thức xã-hội của Marx với học thuyết về vô thức cá nhân của Freud.

Theo Freud thì người ta không nhận biết được các nguyên nhân thực sự của các hiện tượng ý thức. Đã đành những hoài bảo, tư tưởng, hoạt động, tâm tình cảm xúc... nói tóm lại, tất cả những gì cấu tạo nên thái độ của con người đều có nguyên nhân, nhưng các nguyên nhân ấy lại là những động lực tàng ẩn trong vô thức. Mặt khác, các động lực ấy càng mãnh liệt thì tính cách vô thức của chúng lại càng sâu xa. Vì rằng siêu ngã (sur moi) luân lý và xã hội trong con người đã máy móc tuyển lựa trong vô thức những ý muốn và tâm tình để cho xuất hiện trong ý thức, nhờ bởi hoạt động của kiểm trở (censure). Ức chế (refoulement) nói trên làm cho các xu hướng và động lực của vô thức không có thể xuất hiện trực tiếp trong ý thức ở tình trạng thực sự của mình, nên đã phải mặc lấy những hình thức man trá để trộm vụng xuất hiện trong ý thức mà kiểm trở không hay biết. Đó là nguyên nhân những lời nói không đúng chỗ trong lúc đảng trí, những mộng mị đầu Ngô mình Sở trong giấc mơ và nhất là những hình thức nghệ thuật, luân lý tôn giáo trong hiện-tượng « linh hóa » (sublimation). Chính vì lý do nói trên mà khi ta đứng trước các tư-tưởng, cảm-xúc, hành-vi của ta, ta cứ tưởng ta biết rõ ràng nguyên nhân của chúng, nhưng thực ra ta không biết gì hết. Theo Freud, để tìm ra nguyên nhân thực sự của thái-độ nơi con người, chỉ có một cách chắc chắn, là để cho các nhà chuyên môn phân tâm lý tìm hiểu vô thức của ta nhờ ở các điểm báo (symptômes).

Với Marx, xã-hội cũng không biết nguyên nhân của hành vi, tư-tưởng mình. Những lý-tưởng mà ta coi như những nguyên-ký của văn-hóa, chính trị và tôn giáo ngày nay, chỉ là những hình thức man trá gây nên bởi

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

sự « vong-thân » của bản tính con người. Muốn đi đến những nguyên nhân thực sự của các hoạt-động nói trên, ta phải nghiên-cứu cơ cấu kinh-tế. Cơ cấu kinh tế ở Marx cũng có một vai trò tương tự như vô thức trong quan niệm của Freud. Những cơ cấu vô thức giống nhau bao giờ cũng sinh ra những hiệu quả ý thức giống nhau. Nhưng trong ý-thức cá-nhân hay xã-hội, những hiệu quả ấy xem ra không xuất hiện bởi nguyên nhân thực sự của nó, nhưng bởi những giá trị có tính cách tiền nghiệm. Để sửa chữa ý thức cá nhân hay xã hội và đưa nó khỏi lầm lạc nói trên, cần phải giác ngộ cho cá nhân hay xã hội thấy rõ con người không có thể tiến triển trong sai lầm và vong thân được, nhưng phải cố gắng để tìm ra nguyên nhân thực sự của vô thức về các sự kiện ý thức. Con người bao lâu còn chưa nhìn thấy những nguyên nhân thực sự nói trên thì còn sống xa lạ với mình và chưa làm chủ được mình. Freud cho rằng chỉ có phân tâm lý cá nhân mới cho phép con người nhận biết các động lực vô thức, nguyên nhân của các thái-độ cá nhân, còn Marx lại cho rằng: chỉ có nghiên cứu cơ cấu kinh tế của thời đại mới cho xã hội nhận biết các động lực thực sự đã cấu tạo nên các thái độ xã hội đang có. Như vậy, để đưa con người hay xã hội đến chân lý, trước hết phải chữa bệnh cho chúng đã. Ở Freud, đó là giai đoạn giải phóng cho cá nhân khỏi các mặc cảm (complexes); và ở Marx, đó là giai đoạn giải phóng con người khỏi các « vong thân » gây nên bởi một nền kinh-tế bất công của xã hội tư bản.

Vì quan niệm như trên, nên Marx cho rằng con người chỉ có thể tự cải thiện khi con người cải thiện các điều-kiện kinh-tế. Tất cả các tội lỗi, ngu xuẩn, bệnh tật tinh-thần đều chỉ là tiêu biểu của một phân chia ở chính nội tâm con người, gây nên bởi một nền kinh tế không thuận lợi, làm cho con người phung phí sức lực để theo đuổi những giá trị giả tạo là phản ảnh của nền kinh tế ấy, thay vì dùng sức lực của mình vào đúng chỗ, nghĩa là vào sự đấu tranh để sửa chữa những khuyết điểm của nền kinh tế nói trên. Vì thế, để làm cho con người lại tìm thấy bản thân mình, chỉ có một cách, là biến đổi cơ cấu kinh tế ấy. Khi con người đã được đặt vào một cơ cấu kinh tế lành mạnh trong đó con người và thiên nhiên đã tìm thấy sự quân bình trong tương quan hỗ tương của chúng, thì lúc ấy con người sẽ không còn bị vong-thân nữa, nhưng sẽ lấy lại được tự-do của mình.

Trong tình-trạng xã hội bất công ngày nay, mục đích của mọi hành vi nơi con người để cải thiện bản thân đều qui vào đó: cải thiện bộ máy kinh

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tế của xã hội hiện thời. Chỉ có những hành vi làm cho tận bộ cuộc cách mạng kinh tế nói trên mới giải thoát được con người khỏi vong-thân bởi các giá trị giả dối. Vì vậy, đã rõ là chỉ những hành động thích hợp với cuộc đấu tranh chống lại các cơ cấu của nền kinh tế hiện tại mới có tính cách luân lý. Ta có thể nói được rằng: sự chống đối ấy chính là luân lý tính của hành vi nơi con người. Con người đạo đức phải là một chiến sĩ của cách mạng và hoạt động của người ấy phải là một sự đấu tranh liên lỉ cho tương lai kinh tế vô sản.

Còn những giá trị của luân lý tư bản như công bình, bác ái, tha thứ, nhẫn nại... đều là những điều phản luân lý trong cơ cấu kinh tế hiện hữu, vì rằng « các đức tính ấy » làm cho người ta ra hèn nhát, quay mặt đi không dám nhìn hoàn cảnh thực trong đó mình đang sống để đảm nhiệm lấy những trọng trách hiệu nghiệm đòi hỏi ở ta lòng hy sinh và trí quả quyết. Khi người ta vâng theo luân lý tư bản, người ta làm như người bị bệnh ung nhọt không có can đảm để mổ chích chính ung nhọt mà xức thuốc vào, nhưng chỉ dám tiêm ở ngoài xa những chất làm tê liệt cảm xúc để mình khỏi cảm thấy đau nhức. Kết quả là người ta làm cho con người chú ý tới một giá trị giả tạo mà không còn nghĩ đến chính sự bất công, nguyên nhân của mọi cảnh thương tâm hiện tại. Chính vì thế mà trong tình trạng kinh tế ngày nay, trước mặt người trong môn phái Marx, người chủ tốt đáng chê trách hơn người chủ ác nghiệt. Vì rằng người chủ tốt sẽ ru ngủ tinh thần đấu tranh của thợ thuyền và đưa nền kinh tế đến chỗ kiệt quệ. Ông ru ngủ tinh thần đấu tranh của thợ thuyền vì ông xoa dịu phần nào đời sống vật chất của người thợ và gây được phần nào cảm tình của họ. Ông đưa kinh tế đến chỗ kiệt quệ, vì trong trật tự kinh tế ngày nay, một ông chủ thương người, không bóc lột lao công của kẻ khác, thì không thể cạnh tranh với các chủ khác được, và sẽ phải phá sản. Trái lại, người chủ cay nghiệt, trong lúc bóc lột thợ thuyền, vừa kích thích ý thức của người thợ về sự bất công của nền kinh tế hiện thời, vừa làm cho nền kinh tế thịnh đạt hơn. Đối với người trong môn phái Marx, vấn đề được đặt ra không phải là ta có thể biện minh cho hành vi của ta được hay không, nhưng là ta có biến đổi tình trạng kinh tế ngày nay hay không. Vì vậy, khi thế giới tư bản đưa những vụ tàn sát dã man ở Hung gia lợi hay Tây tạng ra mà thóa mạ thế giới cộng sản, họ đã gặp những tai điếc, vì tiêu chuẩn luân lý của hai thế giới khác hẳn nhau.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Sự khác biệt trên qui lại mấy điểm sau đây. Trong luân lý duy linh cổ điển, người ta công nhận có một trật tự vừa nội tại vừa siêu việt ý thức cá nhân. Không bao giờ người ta có thể phạm đến trật tự ấy mà không đem lại tổn thương cho cá nhân luân lý của mình. Vì thế, đứng trước một mục đích phải theo đuổi, người ta không có quyền sử dụng bất cứ một phương tiện nào, miễn là nó hiệu nghiệm. Thí dụ như mục đích làm giàu ở tự nó tuy chính đính, nhưng người ta không bao giờ được dùng những phương tiện như lừa lọc, ức hiệp.

Trái lại, theo Marx, điều kiện kinh tế hiện thời chưa cho phép con người có một trật tự giá trị luân lý ở thâm tâm của ý thức. Ta chưa có thể tin cậy ở lời nói của lương tâm đạo đức được, vì nó còn là tiếng nói của một nền luân lý cấu tạo nên bởi con người vong-thân. Vì thế, con người luân lý chỉ còn có một cách để hướng dẫn hành vi của mình, đó là vâng theo trật tự các giá trị khách quan, nghĩa là sự hiệu nghiệm ít hay nhiều của hành vi mình trong cuộc cách mạng kinh tế phải thực hiện. Mọi giá trị trong xã-hội hiện thời đều qui về giá trị nền tảng này, và mọi hành vi của con người đều phải xét xử theo tiêu chuẩn ấy. Như vậy, hành vi con người chỉ có giá trị khách quan. Vai trò của chủ quan như ý hướng, ý thức, ý chí đều không quan hệ. Chính vì thế mà có thể xảy đến trường hợp một hành vi rất tầm thường bỗng dưng trở nên rất quan trọng vì một hoàn cảnh ngoại giới đã thay đổi. Và thế là con người phải chịu một trách nhiệm khủng khiếp mà trong lúc thi hành, họ không ngờ đến. Cũng chính vì thế mà mọi phương tiện đều tốt, nếu nó đưa đến cách mạng kinh tế, và đều xấu, nếu nó không đưa đến mục tiêu ấy. Nói tóm lại, với người cộng sản, ý nghĩa của hành động chỉ định đoạt bởi sự hiệu nghiệm của nó thôi. Với họ, thành công xóa nhòa hết cả, kể cả tội ác, hèn nhát, lừa đảo.

Nhưng thế nào là thành công? Đó là một vấn đề nan giải. Có việc xem ra thành công ngày hôm nay, nhưng ngày mai trở nên thất bại, vì hoàn cảnh chính trị thay đổi. Vì thế, người trong môn phái Marx không dám tin cậy ở sự hiểu biết cá nhân của mình. Như tín đồ các tôn giáo tin tưởng ở mạc khải siêu nhiên, họ phú thác quyền phán đoán các giá trị cho Đảng, và tuyệt đối phục tùng các mệnh lệnh của trung ương. Với họ, chỉ có Đảng mới có ý thức về biện chứng lịch sử và mới có thẩm quyền phán đoán hoạt động nào hữu ích hay di hại cho cách mạng kinh tế ở một giai đoạn lịch sử nhất định. Đảng chính là lương tâm khách quan và

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

công cộng phán đoán hành vi của mọi cá nhân cũng như của mọi đoàn thể như một Thượng đế.

J.P. Sartre đã làm nổi bật tính cách khách quan của luân lý học của Marx trong vở kịch « Những bàn tay dơ bẩn » (Les mains sales). Hoederer là bí thư đảng cộng sản xứ Illyrie có ý định thỏa hiệp với phe Phát xít, vì anh mong rằng, như vậy, thì khi chiến tranh chấm dứt, phe Mác xít sẽ được tham dự chính quyền với phe trên. Nhưng trung ương chưa tuyên bố đường lối ra sao, nên hành vi của Hoederer, tuy chính trực trong thâm tâm anh, mà đã gây công phẫn trong bọn người trung kiên (les purs) của Đảng. Bọn này tìm cách loại trừ anh. Họ hạ lệnh cho một anh chàng trí thức còn trẻ tuổi vừa mới vào đảng cộng sản vì cảm tình hơn là vì xác tín đến thủ tiêu anh. Để chứng tỏ mình là người đảng viên trung thành, Hugo đảm nhận trách nhiệm đảng trao cho. Và để thực hiện trách nhiệm ấy, Hugo xin vào làm thư ký cho Hoederer. Nhưng Hugo chưa gột sạch được những thành kiến tư bản của mình, nên trước tội ác, anh còn chần chờ không có can đảm thi hành. Dẫu thế, Hugo sau cùng cũng đã làm tròn sứ mệnh trong một hoàn cảnh mập mờ, không biết có phải vì đã tuân lệnh đảng hay vì ghen tương Hoederer đang ân ái với vợ mình. Chính phủ quốc gia lúc ấy kết án Hugo phải năm năm tù, nhưng sau hai năm bị giam, Hugo được phóng thích. Rủi cho anh ta, ngay lúc ấy, trung ương đảng bộ chỉ thị cho đảng cộng sản Illyrie phải hợp tác với phe Phác xít và tham dự chính quyền. Cục diện vì đó thay đổi hẳn: đang là một tên phản bội, Hoederer bỗng trở nên một chứng nhân bằng máu, anh đã tiên đoán được đường lối của Đảng, anh vô tội. Nhưng nếu Hoederer vô tội, Hugo trở nên sát nhân và phản đảng. Louis, người cầm đầu nhóm trung kiên, trước kia đã hạ lệnh cho Hugo giết Hoederer, bây giờ nhận thấy cần phải thủ tiêu chính Hugo, vì anh cho rằng Hugo có thể làm lộ truyện trước. Olga, một nữ đảng viên, muốn cứu Hugo nên viện lý rằng Hugo giết Hoederer không phải vì nguyên nhân chính trị, nhưng vì ghen tương, và vì thế, việc làm của Hugo không trái với chỉ thị của trung ương. Nhưng thay vì tốn thì giờ cân nhắc những việc mà anh gọi một cách khinh bỉ là « cảm tình », Louis quyết định thủ tiêu Hugo. Với anh, vấn đề Hugo giết vì chính trị hay ghen tương không quan hệ; Hugo đã giết một người đi đúng đường lối của đảng; theo khách quan, Hugo không còn phải là một người đảng có thể dung nạp được nữa.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Giá trị luân lý hoàn toàn cấu tạo bởi các hoàn cảnh khách quan. Một người ngày nay là một tên phản bội xã hội chủ nghĩa có thể trở nên ngày mai một đảng viên anh hùng chỉ vì một thay đổi chính sách của Đảng. Đảng là ý thức duy nhất của mọi đảng viên. Việc gì đảng muốn cho thi hành đều tốt; trái lại, việc gì đảng ngăn cấm đều xấu. Đảng đồng nhất với cứu cánh tối hậu của con người, vì thế Đảng có quyền yêu sách ở họ bất cứ một hy sinh nào: danh vọng, tiền tài, mạng sống... Không có một chân lý nào lại có thể vượt qua phán đoán của Đảng, cũng như không có sự Thiện nào mà lại không do Đảng chấp nhận. Đảng cứu vớt hay luận phạt một cách tuyệt đối như một Thượng đế giữa gian trần này vậy. Ta có thể nói: ngoài Đảng, con người không còn tìm đâu thấy sự cứu rỗi.

Đảng toàn quyền như trên, nhưng Đảng không định đoạt theo cảm hứng. Mọi định đoạt của Đảng đều bắt nguồn ở một biện chứng tự nhiên của lịch sử tất yếu phải xảy đến. Vì thế, Đảng không phải chỉ cống hiến cho con người một lý tưởng còn tùy ở thiện chí của họ thì mới có thể thực hiện được, nhưng Đảng chỉ vạch cho họ một kết quả thiết yếu mà lịch sử sẽ đưa đến chắc chắn, ngoài ý muốn của họ.

Khoa học những qui luật chi phối lịch sử tương lai ấy, học phái Marx tin rằng chỉ riêng có đảng có, và Đảng luôn luôn nắm vững trong tay. Khoa học ấy không những giải thích mà còn biến đổi thế gian nữa, vì thế đặc tính của nó là vừa có tính cách lý thuyết vừa có tính cách thực hành. Nó chứng tỏ cho con người biết rằng mọi biến cố đều do một sức mạnh tự nhiên hướng về sự thực hiện một thế giới đại đồng theo một bước tiến nhất định của lịch sử mà có. Về điểm này, một lý thuyết gia cộng sản đã viết: « Có người tiếc rằng xã-hội chủ nghĩa khi trở nên một khoa học thì mất đi một cái gì của sự hấp dẫn và của những thái độ anh hùng của nó, nhưng phần lôi cuốn tình cảm đã mất đi ấy, được bù đắp bởi sự bình luận gắt gao và bởi một chứng minh chặt chẽ nếu người lao động để tâm nghiên cứu một chút. Khi đã chứng minh rằng bối cảnh có vẻ bừa bãi của các động lực kinh tế và các tương quan xã hội thực sự vâng theo những định luật hết sức chặt chẽ; khi đã chứng minh rằng chủ nghĩa tư do tư bản với những kết quả của nó như tập trung, hợp lý hóa, qui nội chỉ là tiêu biểu tạm thời của cuộc tiến hóa các lực lượng kinh tế, và sau cùng thế nào cũng phải đến một giai đoạn trong đó sự tiến triển kỹ nghệ và các điều-kiện sản xuất sẽ xung đột với các lực lượng sản xuất và đưa đến sự thành lập một

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chế độ mới, là chính chế độ xã hội. Sau hết, khi đã chứng minh rằng sự tiến triển của biện chứng sử quan nói trên vâng theo trung thành nguyên lý cố định, thì người ta không còn có thể chối cải được rằng đó là một bản án gắt gao chống lại chế độ tư bản căn cứ ở chính khoa học mà chế độ ấy vẫn coi là căn bản ... và là một bảo đảm cho giới lao công rằng họ sẽ chiến thắng mọi mưu toan đàn áp và kiểm soát của phe tài phiệt, vì mọi thứ ấy đều bị khoa học chứng thực là bất lực ».

Như vậy, với nhóm Mác-xít, không có phân biệt giữa lý thuyết và thực hành. Chỉ có một thuyết Mác-xít, đó là hành động thiết yếu của con người để thực hiện cuộc cách mạng vô sản. Nói khác đi, học thuyết Marx thiết yếu là một quan niệm luân lý.

***

Trình bày ở trên cho chúng ta thấy tính cách riêng biệt của luân lý theo Marx. Hình thức riêng biệt ấy liên hệ mật thiết đến một ý thức hệ. Sau đây chúng tôi sẽ trình bày vắn tắt các bước chính của ý thức hệ ấy để tiến đến quan niệm luân lý nói trên.

Nghiên cứu đứng đắn về học thuyết Marx phải bắt đầu ở Hegel. Theo Hegel thì trong thiên nhiên, không có cái gì là ngẫu nhiên, trong các biến cố không có gì là bất ngờ và trong lịch sử không có gì là phi lý. Mọi rối loạn và mọi mâu thuẫn đều có thể qui về một hòa hợp và một duy nhất để rồi lại hóa sinh những rối loạn và xung khắc phức tạp hơn và một ý thức phát triển hơn lại dung hòa được. Không có một đơn tố của mâu thuẫn nào mà lại không thiết yếu và khả tri nếu ta đặt nó vào đúng chỗ của nó trong giây chuyền biện chứng tổng quát. Đầu tiên, phải có một phân chia giữa ý thức và đối tượng; nhưng phân chia ấy là điều kiện để bắc nhịp cầu tri thức, vì nếu ý thức không tách biệt khỏi đối tượng để nhìn ngắm đối tượng, thì không bao giờ ý thức sẽ có tri thức về đối tượng. Như vậy, ngay từ bước đầu, tri thức đã không phải là cái gì thụ động, nhưng là một sinh hoạt biện chứng của ý thức sáng tạo bên đối tượng mình hiểu biết như nhà nghệ sĩ sáng tạo nên tác phẩm của mình vậy. Nhờ có tính cách sáng tạo ấy mà khoa học không có thể tách biệt khỏi kỹ thuật được. Con người suy tư là con người biến đổi vũ trụ. Nhờ có tư tưởng sáng tạo trên, mà con người làm cho vũ trụ chứa đầy sản phẩm của mình. Sản phẩm ấy càng nhiều thì hình ảnh con người in trong vũ trụ với những nét càng đậm

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hơn. Nhờ có như vậy, trong lúc biến đổi vũ trụ, con người cũng biết mình và biết vũ trụ hơn. Nói khác đi, con người đi từ nhận thức đến thực hành, và đi từ thực hành đến nhận thức. Mỗi sản phẩm của con người đem lại một nhận thức mới và mỗi nhận thức của con người đem lại một sản phẩm mới. Trong lúc lao động, con người tự tạo và trong lúc chinh phục thiên nhiên, con người chinh phục chính bản thân mình.

Trong viễn tượng nói trên, bước đường mà ý thức công cộng phải trải qua để tự chinh phục chính là những thành công của nhân loại trong nỗ lực sáng tạo. Con đường ấy có ba giai đoạn: tinh thần (chính đề); sản phẩm tiêu biểu cho tinh thần (phản đề); sự tự chinh phục nhờ ở hoạt động sản xuất nói trên (hợp đề). Biện chứng mâu thuẫn và tổng hợp vừa rồi có một bước tiến vô hạn. Nói khác đi, ý thức của con người có thể tiến bộ không ngừng nhờ ở một cuộc chinh phục thực tại không ngừng. Các định luật chi phối con đường phải theo của ý thức để chinh phục thực tại có tham vọng, không những giải thích tất cả, nhưng cũng tạo dựng tất cả. Với Hegel, sự hợp lý thì có thực và sự thực thì hợp lý.

Dẫu theo sát luận lý đến đâu, chứng minh của Hegel nói trên cũng không thoát khỏi tối tăm. Làm thế nào mà biện chứng mâu thuẫn lại có thể tổng hợp thiên nhiên và tinh thần, tất yếu và tự do, hữu hạn và vô hạn được? Marx đã nhận thấy nhược điểm này của Hegel, và ông sẽ tìm cách bổ khuyết như ta sẽ thấy ở sau, nhưng Marx chú ý nhất ở điểm Hegel đã đặt trung tâm suy luận của ông vào con người. Hegel coi con người như vừa đồng nhất với lý thuyết, vừa đồng nhất với thực hành. Quan niệm này đưa đến quan niệm coi tương quan giữa con người với thiên nhiên như là khả năng vô tận của lý trí loài người trong khi chiến đấu để biến đổi thực tại theo những mục tiêu thực tế của họ. Quan niệm này đã soi sáng cho Marx tìm ra lý thuyết của ông. Nhưng như ta vừa nhắc đến, biện chứng mà Marx chủ trương không còn nguyên vẹn là chủ trương của Hegel nữa.

Ngay từ những tác phẩm đầu tay, như trong bài phụ chú vào cuốn « Tư bản luận » in lần thứ hai ở Luân đôn năm 1873, Marx đã viết: « Phương pháp biện chứng của tôi không khác phương pháp của Hegel ở nền tảng, dẫu thế cũng vẫn đối lập trực tiếp với biện chứng ấy. Ở ông Hegel, sự tiến hóa của tư tưởng mà ông đã biến nên một chủ thể tự lập (ein

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

selbstándiges Subjekt) gọi là Ý niệm thì chỉ là một Tiểu thần tạo nên thực tại và chỉ tượng trưng được bề ngoài của sự tiến triển trên thôi. Trái lại đối với tôi, thế giới lý tưởng (das Ideelle) chỉ là thực tại vật chất diễn tả trong óc của con người ». Rồi ông thêm: « Khía cạnh lường bịp của biện chứng của ông Hegel thì tôi đã bình luận cách đây ba mươi năm rồi, khi mà học thuyết của Hegel còn là món thời trang ». Nhưng dẫu sao, Marx cũng vẫn công nhận ông tán thành lý thuyết của Hegel, ông giải thích: « Dù biện chứng ở trong tay ông Hegel có tính cách lường bịp, thì ta cũng vẫn phải công nhận rằng ông là người trước tiên đã trình bày biện chứng ấy trong hình thức tổng quát một cách ý thức và có thể hiểu được ».

Thú nhận trên rất quan hệ, vì nó cho ta nhìn thấy tương quan đúng giữa Marx và Hegel. Tương quan ấy, chúng ta có thể tóm tắt lại trong công thức sau đây: Marx chấp nhận cơ cấu biện chứng theo thực tại khởi xướng bởi Hegel, nhưng ông biến đổi ý nghĩa cũa danh từ thực tại, vì ông đã đặt thực tại trên nền móng vững chắc của cảm giác, chứ ông không đặt thực tại trên nền móng bấp bênh của sự mâu thuẫn nội-tâm-ngoại-giới của tinh-thần nữa. Marx cho rằng cần phải có sự thay đổi trên thì ta mới có thể khám phá ra lý do sâu xa của biện chứng. Rồi ông kết luận : « Biện chứng của Hegel đã đào lỗ chôn chính mình vì trong hình thức lường bịp của nó, biện chứng ấy chỉ là một cách giải thích trật-tự thiết lập » (das Bestehende). Nhưng thực ra, khi biện chứng đã có một hình thức thuần lý như Hegel gán cho nó, thì nhóm tư bản sẽ coi biện chứng ấy là ghê tởm, vì một khi đã là một nhận thức tích cực về « trật tự thiết lập », thì bao giờ biện chứng ấy cũng vẫn ngầm chứa một phủ định về trật tự trên như một giai đoạn nối tiếp một giai đoạn khẳng định. Và như vậy, dù muốn dù không, biện chứng của Hegel cũng vẫn có tính cách cách mạng » (K.Marx, Das Kapital, ed. B.Kautsky, Leipzig 1930; Kröner Verlag, Bd.I,p.10sp).

Trong tay Marx, biện chứng không còn phải là một bước tiến trừu tượng của lý trí để bảo vệ « trật tự thiết lập » nữa, nhưng sẽ trở nên nguyên lý cho cuộc cách mạng làm cho con người trở lại với chính bản thân mình từ những lường bịp hợp lý và thực hành của xã hội tư bản.

Nhưng có phải công việc biến hóa lý thuyết của Hegel nói trên là bởi Marx cả không ? Không, và chính Marx cũng đã công nhận như vậy. Ông viết : « Chính Feuerbach đã làm một bình luận tích cực đầy tính cách nhân

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

bản và tự nhiên; bình luận ấy không ầm ỹ nhưng rất vững vàng sâu sắc. Vì thế, ảnh hưởng các tác phẩm của Feuerbach thực là bền bỉ và rộng rãi. Có thể nói là sau các cuốn « Hiện tượng luận » và « Luận lý pháp » của Hegel, thì chỉ có các tác phẩm ấy mới thực hiện được một cách hiệu nghiệm một cuộc cách mạng trong triết lý (Thơ gởi cho Cha, Bd.I,8,15).

Vì khung cảnh của bài này không cho phép nói nhiều về Feuerbach, chúng tôi sẽ ghi nhận vắn tắt những kết luận mà Feuerbach đã đem lại cho tư tưởng của Marx. Các kết luận ấy có thể qui vào các điểm sau đây:

1) Feuerbach đã chứng minh rằng triết lý của Hegel chỉ là tôn-giáo trá hình thành tư tưởng, vì thế chỉ là một hình thức vong thân của bản tính nhân loại (Entfremdung).

2) Feuerbach đã đặt nền tảng cho một nền duy vật thực sự, và cho một nhận thức cụ thể vì coi tương quan xã hội của nhân loại như là nền tảng của lý thuyết của mình.

3) Feuerbach đã đối lập với khẳng định tuyệt đối gây nên bởi phủ định về phủ định, sự khẳng định trực tiếp đặt nền tảng ở tự mình (op.cit.p.151; Landshut-Mayer, Bd.I,p.310).

Vấn đề ở đây là phải làm thế nào để có một quan niệm đúng về con người. Nhờ ở sự soi sáng của những kết luận nói trên của Feuerbach, Marx đã tìm ra con đường trong lúc nghiên cứu sâu rộng hơn triết lý của Hegel. Với một cách luận lý khá khúc mắc, Marx đã phân biệt trong cuốn « Hiện tượng luận » của Hegel hai luồng tư tưởng chính. Luồng tư tưởng thứ nhất được Hegel trình bày trong hệ thống qui những hình thức khác nhau của cuộc hiện sinh của nhân loại vào tư tưởng triết lý trừu tượng. Theo luồng tư tưởng này, tất cả sự tiến triển của cuộc vong thân được trình bày trong tư tưởng với hình thức của sự mâu thuẫn giữa thực tại cảm xúc và tư tưởng trừu tượng. Vì thế, nên những chân lý cụ thể như của cải, quyền nhà nước... thì ông Hegel đều coi là những giai đoạn biện chứng, hay nói rõ hơn, là những ý niệm trừu tượng, vì rằng với Hegel, thì ý thức chỉ có thể « chiếm đoạt làm của mình » (Aneignung) được những gì đã được ý niệm hóa hết thôi. Kết quả là, ngoài những « chiếm đoạt » của ý thức nói trên, thì không còn có gì trong vũ trụ này nữa. Marx cho rằng đó là lỗi lầm quan hệ của Hegel, vì chính là sự trừu tượng hóa của ông đã làm

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cho ông quan niệm sai hẳn bản tính của đối tượng của tri thức. Ngoài lỗi lầm ấy, Marx còn trách Hegel đã xuyên tạc chủ thể vì coi của cải, quyền nhà nước... như là sản phẩm của tinh thần, đến nỗi phải công nhận rằng yếu tính thực sự của con người là tinh thần và mô thức thực sự của tinh thần là tinh thần suy tư. Những thực tại cụ thể nói ở trên, vì chỉ được coi như những sản phẩm của tinh thần trừu tượng, nên chỉ là những « giai đoạn của tinh thần » (geistige Momente), những « thực tại trong tư tưởng (Gedankenwesen). Trong cách quan niệm này, « nhân loại tính » (Menschlichkeit) của thiên nhiên cảm xúc và của thiên nhiên sản xuất bởi lịch sử đều bị xuyên tạc ở từ nguồn gốc.

Nhưng cũng còn một luồng tư tưởng khác trong cuốn « Hiện tượng luận » bao gồm một chân lý sâu xa: đó là quan niệm về vong-thân của con người. Theo như Marx, thì về quan niệm này, cuốn « Hiện tượng luận » đã đem lại cho ta yếu tố bình luận khá hoàn bị để giải thích ý thức trong nhiều lãnh vực như tôn giáo, nhà nước, đời sống công dân... Marx công nhận, trong phạm vi này, ông đã nhờ rất nhiều ở Hegel, cả trong phương pháp lẫn mô thức tư tưởng. Nói tóm lại, đối với Marx thì Hegel đã tìm ra mô thức thực sự của biện chứng, nhưng đã áp dụng theo một chiều trái với chiều theo tự nhiên nó phải có (op.Cit.p.153 sq., ed.Landshut-Mayer, Bd.I,p.320 sq.).

Marx còn cho rằng cuốn « Hiện tượng luận » có một giá trị vô song ở phần tổng kết, vì trong phần ấy, Hegel quan niệm sự tự tạo của con người như là một sự tiến triển từ khách thể đến chủ thể, từ vong-thân đến giải thoát khỏi vong-thân. Chính vì thế mà Hegel đã đạt được ý nghĩa thực sự về yếu tính của lao công (Arbeit) và của con người khách quan. Hegel là người thứ nhất đã nhận thấy rằng con người là sản phẩm của chính lao công của mình, vì thế hoạt động thực sự của con người để tự thực hiện bản thân chỉ có thể có được khi con người đem ra thi thố tất cả khả năng mình có bởi bản tính của giống loại của mình. Nhưng Hegel lại thêm ý nghĩ rằng, sự thi thố trên chỉ có thể có được nhờ ở trung giang của hoạt động phổ biến nơi con người như là kết quả của lịch sử và qui về lịch sử như là đối tượng. Nói khác đi, sự thi thố ấy chỉ có thể có được trong hình thức vong-thân. Đây là giới hạn của Hegel, ông quan niệm lao công như là yếu tính của con người tự bảo tồn lấy mình. Như vậy,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ông mới nhìn thấy khía cạnh tích cực của lao cộng. Lao công với ông chỉ là một hoạt động của tinh thần trừu tượng. Nhưng như vậy, ông đã thay thế trừu tượng cho cụ thể và triết lý cho con người.

Marx có tham vọng bổ khuyết vào sự thiếu sót trên. Để đạt đến mục đích ấy, ông đã nhấn mạnh trong quan niệm của ông đến những điểm sau này:

1) Đối tượng của ý thức là tự ý thức, tự ý thức phải qui về mình ý thức để làm cho đối tượng trở về bản ngã.

2) « Sự vật » (Dingheit) là kết quả của sự phóng ngoại của tự ý thức, nên là cái gì trừu tượng cho cả ý thức nữa.

3) Vì thế, « sự vật không phải là cái gì tự lập (Selbstăndiges), nghĩa là cái gì thiết yếu đối với tự ý thức, mà chỉ là cái gì đứng thay thế cho nó thôi (op.cit. (XXIV), p. 158; ed. Landshut-Mayer, pp. 329).

Thế là Marx đã đối lại với xu hướng trừu-tượng của Hegel, xu hướng thiên-nhiên của Feuerbach. Ở điểm này, có thể nói rằng, Marx đã đi một con đường ngược hẳn với con đường của Hegel: với ông, con người chỉ thực sự là người khi nào được nhìn nhận trong bản tính vật chất của mình, với những khả năng thân thể của mình. Người ấy sẽ đứng trên đất liền, sẽ sống vì những sức mạnh tự nhiên và sẽ biểu lộ sức sống thực thụ của mình nhờ ở phóng thân vào các vật ở ngoài, nhờ đó họ sẽ tạo nên được cái gì không thuộc về chủ thể. Như vậy, con người sẽ là « chủ thể tính » của những sức mạnh thiết yếu khách quan, và hoạt-động của con người cũng sẽ là một cái gì thiết yếu khách quan. Nói tóm lại, con người hoạt-động trên khách thể, sản xuất và tạo nên khách thể. Vì thế, con người là một yếu tính khách quan, hoạt động hoàn toàn trong phạm vi khách quan. Nhưng nếu con người sản xuất và tạo nên khách thể, đó là vì con người cũng chỉ được đặt lên vì khách thể: Không có « hoạt-động thuần chất », chỉ có sản xuất khách thể bởi một bản tính khách quan. Đó là ý nghĩa mà Marx gán cho lịch-sử tổng quát.

Theo yếu-tính của mình, con người chỉ là một vật tự nhiên (Naturwesen), vì thế, ý thức không bao giờ có thể đồng hóa với tự ý thức được, cũng như khách thể không bao giờ là một sản phẩm của chủ thể được. Lý do là con người là một vật tự nhiên có sự sống, nghĩa là vừa thụ động vừa hoạt-động.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Họ hoạt-động vì họ có những sinh lực (Lebenskräfte) hiện hữu trong họ dưới hình thức khả năng. Họ thụ động vì họ là một thân thể khách quan đặt trong nnhững điều kiện và giới hạn không khác gì lục súc và cây cỏ. Đối tượng các xu hướng của họ hiện hữu ở ngoài họ và là những khách thể độc lập. Cả đến tri thức nơi con người cũng chỉ có đối tượng là những thực tại ta có thể cảm xúc được; vì thế, nó cũng chỉ có thể sinh hoạt nhờ ở đối tượng khách quan.

Marx phân tích hiện tượng « đói » (Hunger ») để chứng minh quan niệm ông trình bày ở trên. Đói là một nhu cầu tự nhiên, nó giả thiết một đối tượng ở ngoài có thể làm nguôi được nó như bánh thịt. Đói vì thế có thể định nghĩa như một nhu cầu khách quan của thân thể tôi hướng về một chất thể ở ngoài. Chất thể ấy cần thiết để làm khỏi đói, và như vậy, cần thiết để chứng tỏ nhiên tính của sự đói là phải được bồi dưỡng bởi một khách thể. Vì thế, một vật phải tìm thấy nhiên tính mình ở ngoài mình thì mới là một vật tự nhiên. Nhận định trên đưa đến kết luận này là: một vật không phải là khách thể cho một vật khác thì không phải là một đối tượng, một vật thực sự độc lập; vì thế một vật « không phải là đối tượng » (ein ungegenständliches Wesen) chỉ là một quái thai, một tư tưởng trừu-tượng (op. cit. (XXVII), p. 161, ed. Landshut-Mayer I, p. 334).

Nói tóm lại, con người vì là một yếu tính thụ động ((Leidend) nên đam mê sự vật, đam mê ấy là sức mạnh thiết yếu của con người hướng về khách thể.

Biến đổi nói trên trong quan niệm về con người từ chủ thể tính trừu tượng đến khách thể tính muôn mặt không chứng tỏ rằng Marx muốn trở về thuyết duy vật cổ điển mà chính Feuerbach cũng đã ly khai. Thực vậy, Marx đã có một quan niệm khá độc đáo về con người. Ông cho rằng, tuy tri thức trực tiếp cho ta thấy con người giống như những khách thể tự-nhiên khác, nhưng thực ra, con người khác các khách thể ấy, vì con người là kết quả của một cuộc tiến hóa. Trong cuộc tiến hóa ấy, bao giờ cũng có một tác động khởi nguyên (Entstehungsakt) làm nên lịch sử con người. Hoạt động sáng kiến ấy khác hẳn với những tiến hóa tự nhiên vì là một hoạt động ý thức, và vì đó, siêu thăng chính mình nhờ ở ý thức. Rồi Marx kết luận: lịch sử là lý thuyết tự nhiên của con người.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Những phân tích ở trên cho ta thấy bình luận của Marx về Hegel đã được hướng dẫn bởi các nhận xét của Feuerbach. Tuy nhiên Marx cũng có nhiều điểm bất đồng với Feuerbach.

Tất cả « Luận lý pháp » của Hegel đều qui về mục tiêu chứng minh rằng tư tưởng trừu tượng ở tự nó không là gì, và chỉ có thiên nhiên mới là đáng kể. Marx rút kết luận rằng, nếu như vậy, ý niệm trừu tượng phải trả lại cho Thiên nhiên thực tại tính của nó, và hoạt động trừu tượng hóa phải nhường chỗ cho trực giác (op. cit. (XXXII), p. 170; ed. Landshut-Mayer I, p. 342).

Tư tưởng trên là khởi điểm cho một cuộc cách mạng tư tưởng ngày nay cũng vẫn còn thịnh vượng. Tư tưởng ấy đã là căn bản lý thuyết của Hegel trong bình luận gắt gao về tôn giáo ở cuốn « Bình luận về triết lý luật pháp ». Nó cũng là căn bản lý thuyết của Feuerbach, khi ông quả quyết rằng con người đã tạo nên tôn giáo như là một sản phẩm dị đoan của nhiên tính của mình, « ở bên kia chân lý » (Jenseits der Wahrheit). Chính vì thế mà ông cho rằng tôn giáo là thuốc phiện mị dân (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie 1844, ed. Landshut-Mayer, I, p. 246).

Như trên, bình luận về tôn giáo không phải là yếu tố tùy thuộc hay là kết luận của quan niệm xã hội kinh tế Mác-xít, nhưng là chính căn bản dựa trên đó người ta xây dựng một quan niệm mới về con người và về Thiên-nhiên mà người ta gọi là « thực tại trực tiếp cảm xúc ». Trong quan niệm mới này, con người không còn tùy thuộc ở một thực tại và một đời sống siêu việt thế gian nữa, nhưng sẽ chỉ lệ thuộc vào các xu hướng, nhu cầu tự nhiên của bản thân và xã hội thôi.

Marx chấp nhận tư tưởng trên, nhưng ông cho rằng, Feuerbach, nếu đã nhìn thấy sai lầm của nhóm duy niệm về con người, vẫn chưa giải quyết được vấn đề, vì ông lại rơi vào thuyết duy vật lỗi thời, coi thực tại như là những mô thức bất động biệt lập với đối tượng của tư tưởng. Marx chủ trương thực tại là « hoạt động cảm xúc của con người (als menschliche sinnliche Tätigkeit). Ông trả lại cho con người cảm xúc theo nhiên tính những gì mà xưa Hegel đã đem tặng cho Tinh-thần tuyệt đối và cho rằng chân lý của tư tưởng không phải là vấn đề lý thuyết, nhưng là vấn đề thực hành. Và như vậy, đã rõ là khi muốn chứng minh chân lý, con người không có thể tin cậy ở suy luận trừu tượng được, nhưng phải nhờ đến hoạt động

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thực hành. Ông không chấp nhận với nhóm duy vật lỗi thời rằng, con người là một sản phẩm (Produkte) của môi trường xã hội và giáo dục nữa, nhưng ông chủ trương rằng những biến đổi của mỗi trường xã-hội lệ thuộc vào con người. Vì thế, muốn huấn luyện con người, thì phải huấn luyện ngay người huấn luyện. Kết luận là: phẩm chất của con người tùy thuộc ở như việc làm của họ. (K. Marx, Thesen über Feuerbach, ed. Landshut-Mayer t. II, p. 3 sq).

Quan niệm của Marx nói trên chỉ là kết quả sau cùng của một cuộc tiến hóa trong tư tưởng từ Kant về sau. Những điều thiết yếu của quan niệm ấy gồm trong bình luận nền siêu hình cổ điển chủ trương có một yếu tính vĩnh cửu. Trong một nền siêu hình như vậy, lẽ tất nhiên, mọi tư tưởng và mọi hoạt-động đều có tính cách tĩnh, và chỉ xuất hiện một lần để rồi giữ lấy đời đời bộ mặt không thay đổi của mình. Khi ông Hegel chủ trương chân lý là kết quả của cuộc tiến hóa, ông đã mặc nhiên công nhận rằng chân lý không phải là một chuỗi mệnh đề có tính cách tín điều người ta đã khám phá ra một lần cho các thế hệ rồi. Trong quan niệm biện chứng của ông, chân lý là chính lịch trình tiến hóa của tri thức. Tri thức đã trải qua một lịch trình dài dòng từ những hình thức thô sơ của thường nghiệm đến hình thức tinh vi của khoa học, nhưng lịch trình ấy không bao giờ cùng, vì không bao giờ con người có thể khám phá ra chân lý tuyệt đối để rồi cứ việc ngồi nhàn mà thọ hưởng. Và điều này đúng không riêng gì cho tri thức như triết-lý, khoa học, mà còn đúng cho thực hành nữa.

Engels đã nhận thấy rất đúng rằng: với quan niệm của Marx nói trên, không còn có chân lý tuyệt đối và bất khả xâm phạm nữa. Mọi sự đều chóng qua và ngoài ra lịch trình tiến hóa không ngừng của biện dịch, thì chẳng còn sự gì hiện hữu bởi tự mình nữa. Vì thế, nếu tư tưởng có tiến hóa từ hình thức thô sơ đến triết học, thì cũng chỉ là phản ảnh (blosse Wiederspiegelung) của khối não hoạt động thôi . (F. Engles, L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen Deutschen Philosophie, ed. H.Hayek, Leipzig, 1947, p. 5 sq).

Biện chứng của Hegel thiết yếu phải đưa đến cuộc cách mạng tư tưởng nói trên, nhưng Hegel đã chỉ nghĩ đến nội dung tín điều của hệ thống mình chủ trương, mà không nhìn ra khía cạnh cấp tiến vừa rồi. Feuerbach đã bình luận Hegel ở nhược điểm của ông, vì thế đã dự đoán được phần nào khía cạnh cấp tiến trên, nhưng Feuerbach cũng vẫn chưa biết rằng thực

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tại chỉ là một với sự tiến triển của lịch sử. Nói khác đi, Feuerbach cũng vẫn chưa có ý niệm gì về lịch-sử tính của thực tại (F. Engels, L. Feuerbach ..., ed. cit. p. 18).

Phải đợi Marx mới có một khảo-cứu về con người trong biến dịch của sự thực hành xã hội, mà lịch sử là sự hiện thực. Quan niệm này sẽ giải-thích tại sao « ý thức tôn giáo » lại là thái độ trừu tượng của con người trong một tương quan xã hội nhất định và tại sao ta phải vượt qua phóng thân siêu hình tôn giáo.

Theo Engels thì quan niệm của Hegel rất đúng khi ông này quả quyết rằng vũ trụ không thể coi như một đống sự vật có hình thức nhất định, nhưng phải coi như tổng hợp những biến dịch nhờ có đó sự vật có bề ngoài bền bỉ mà ta có về chúng trong tư tưởng. Mặt khác tư tưởng ta có về sự vật trong óc ta cũng trải qua một biến dịch không ngừng để đạt tới một tiến hóa nhất định, tuy rằng, có một đôi khi, xem ra có sự thoái hóa hay những bước đi lạc đường, gây nên bởi ý muốn tự do. Nhưng Hegel đã nhầm khi ông muốn gán sự tiến hóa trên cho tư tưởng trừu tượng, và vì đó, coi sự tiến hóa xuất hiện ở Thiên nhiên và lịch sử như là phản ảnh của sự tiến hóa trong ý tưởng. Ở đây, Engels cho rằng phải đảo hẳn tư tưởng lại, nghĩa là phải coi ý niệm như là « bản chép » (Abbilder) của sự vật trong óc não của ta. Như vậy, ta mới có thể nói được rằng, biện chứng pháp là khoa học các định luật tổng quát về sự tiến hóa, vừa của thế giới bên ngoài, vừa của tư tưởng nội tâm của ta. Hai loại định luật nói trên tuy khác nhau trong cách hiện thực, nhưng vẫn là một ở bản tính, vì cả hai đều có in rõ ràng trong Thiên-nhiên.

Thế là « biện chứng duy vật » trở nên « biện chứng sử quan ». Tiếng « duy vật sử quan » là của Engels. Ông đã dùng từ ngữ này lần đầu tiên năm 1859, nhưng lý thuyết thì Marx đã khởi xướng ngay từ 1841, trong bình luận của ông về cuốn « Triết-lý về quốc gia » của Hegel.

Để trình bày quan niệm « duy vật sử quan » về con người, chúng ta cũng vẫn phải trở lại Hehgel. Quan niệm lịch sử của Hegel giả thiết một tinh thần trừu tượng tuyệt đối. Tinh thần ấy tiến hóa trong nhân loại tính, nhưng nhân loại tính chỉ là cái bao chứa đựng tinh thần thôi, chứ không hợp nhất nên một cá thể với tinh thần, vì thế nên bên trong lịch sử theo thường nghiệm, còn có một lịch-sử theo tinh thần trừu tượng. Chân lý

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

không phải ở lịch sử theo thường nghiệm, nhưng ở lịch sử theo tinh thần. Trong cách quan niệm này, hiện tượng chỉ là chất thể cho Tinh-thần tuyệt đối của lịch sử, và lời diễn tả là Triết lý. Như vậy, chỉ có Triết lý mới là cơ quan làm cho Tinh-thần tuyệt đối trở thành lịch sử. Còn ý thức của triết gia, chỉ là tham dự của ông vào lịch sử (K. Marx, Die heilige Familie, ed. Landshut-Mayer, Bd. I, p. 281).

Marx cho rằng quan niệm lịch sử của Hegel đã rơi vào thuyết nhị nguyên vì thế nên trở nên hết sức hỗ đồ. Thực vậy, Hegel phân làm hai phạm vi riêng biệt, một bên là nội dung theo thường nghiệm, một bên là mô thức đặt nên bởi tuyệt đối. Tương quan giữa hai phạm vi là thế nào thì Hegel không bao giờ giải thích cho minh bạch được. Tuy nhiên, Marx nhận thấy Hegel vẫn có công lao rất lớn, vì đã nghĩ đến nguyên lý này là người ta phải sống để tạo nên lịch sử. Nhưng ở đây, Hegel cũng chỉ quả quyết như vậy chứ không giải thích được lịch sử thực sự đã tiến hóa như thế nào. Theo Marx, lịch sử thực sự không cấu tạo bởi tổng hợp giữa trừu tượng với cụ thể, giữa yếu tính với hiện tượng như Hegel tưởng, vì một tổng hợp như vậy vừa không có thể có được, vừa vô lý; nhưng bởi đấu tranh kinh tế, đấu tranh phương tiện sản xuất và đấu tranh giai cấp. Lý thuyết của Marx về biện chứng sử quan có thể thâu tóm trong các điểm sau:

1) Yếu tính của các cơ cấu xã hội thuộc về kinh-tế và chi phối bởi các tương quan sản xuất.

2) Những cuộc tranh đấu và những cơn khủng hoảng cấu tạo nên lịch sử bao giờ cũng bắt nguồn từ những tranh chấp và khủng hoảng kinh tế.

Nói tóm lại, ý thức của con người bị chi phối bởi cơ cấu xã hội, và cơ cấu xã hội bị chi phối bởi cách sản xuất các phương tiện kinh tế. Chính vì thế mà một cuộc cách mạng chỉ có thể bùng nổ khi những lực lượng sản xuất vật chất xung khắc với tương quan sản xuất hiện có. Một khi nền kinh tế biến đổi, là tức khắc cũng biến đổi theo các tương quan xã hội, chính trị, tôn giáo... Tương quan kinh tế là cơ cấu, còn các tương quan khác chỉ là thượng tầng kiến trúc. Marx cho rằng phải giải thích như vậy về tiến hóa của lịch sử cũng như về biến dịch của mọi tri thức, thì ta mới đi sát với thực tại (K.Marx, Zur Kritik der politischen Oekonomie, Pref.).

Cuốn « Tuyên ngôn của Đảng Cộng-sản » xuất bản năm 1848 ghi bước tiến cuối cùng trong tư tưởng của Marx về biện chứng sử quan. Cuốn

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ấy có tham vọng khám phá ra nguyên nhân của mọi cuộc cách mạng làm cho lịch sử có tính cách sống động, đó là « giai cấp đấu tranh » (Klassenkampf). Lịch sử của mỗi xã hội đã tồn tại đến ngày nay đều là lịch sử của giai cấp đấu tranh. Cuộc đấu tranh ấy trở nên mỗi ngày một giảm lược hơn, và bây giờ chỉ còn đối diện nhau có hai giai cấp chính: tư bản và vô sản. Vô sản là giai cấp của tương lai, vì chỉ có nó mới thực là giai cấp cách mạng; còn các giai cấp khác đều sẽ suy vi và chết đi vì đại kinh tế (K. Marx, Manifest der kommunistischen Partei, ed. Landshut-Mayer, Bd. II, p. 575 sq). Nhờ có cách mạng vô sản, sẽ xuất hiện phong trào tự lập của đại đa quần chúng », nhưng vô sản sẽ không có thể tiến lên được nếu không hủy bỏ được các giai cấp và nếu các tầng lớp ăn trên ngồi trước cấu tạo nên xã hội công khai không bị hủy diệt (id. p. 27).

Đến đây, trình bày về lý thuyết của Marx có thể cho là chấm dứt, nhưng trình bày về học thuyết Marx chưa chấm dứt. Thực vậy, học thuyết của Marx đã được Engels hoàn bị và giải thích ở một vài điểm mà chúng tôi sẽ trình bày sơ qua.

Trước hết Engels đã áp dụng biện chứng sử quan vào khoa học tự-nhiên. Ông cho rằng, nhờ có khoa học với những khám phá kinh hồn của nó, mà nền triết lý duy niệm đặt nền tảng cuộc cách mạng ở biện chứng theo Hegel đã bị phi bác. Theo ông, triết lý ấy đã có một quan niệm về cá thể quá ư chật hẹp. Cá thể bị cô lập trong tháp ngà của mình và không còn có liên lạc gì với ngoại giới nữa. Không những thế, triết lý ấy còn quá nhấn mạnh trên phương diện « hữu thể » mà quên phương diện « biến dịch », quá nhấn mạnh trên phương diện « tĩnh » mà quên phương tiện « động ». Ngày nay, khoa học mới đã chứng minh rằng Héraclite có lý: không có gì là bất động, mọi vật đều biến đổi: những phần tử sống, những hạt nhân vật chất đều biến đổi không ngừng và sự biến đổi ấy không có một hạn định nào trong thực tế. Nói tóm lại, trong thiên nhiên, các phạm vi tích cực và tiêu cực trào trộn vào nhau, vì thế « thiên nhiên cũng chứng minh cho biện chứng (F. Engels, Herrn E. Dührings Umwälzung der Wissenschaft, 5 ed., Stuttgart 1904, p. 8).

Ông Engels cũng giải thích minh bạch hơn « duy vật sử quan » theo một quá trình như thế nào. Theo ông, đầu tiên phải có sản xuất, và sau sản xuất thì đến trao đổi sản phẩm, hai yếu tố trên là nền tảng của mọi trật

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tự xã hội. Vì thế nên nguyên nhân tối hậu của mọi biến đổi không thể tìm thấy ở những lý thuyết về chân lý và công bình, nhưng trong cách sản xuất và trao đổi kinh tế. Nói tóm lại, theo ông Engels thì chỉ có kinh tế mới ảnh hưởng thực sự vào con người và tương quan của họ trong xã hội, còn triết lý với những ý niệm về giá trị và nhiệm vụ nó tạo nên chỉ là không tưởng.

***

Quan niệm luân lý học của Marx chúng tôi vừa trình bày có thể bình luận trên lập trường triết lý, và có lẽ chỉ có một bình luận như vậy mới quyết liệt. Nhưng vì bài này có mục đích trình bày khía cạnh luân lý, vì thế, chúng tôi sẽ chỉ đưa ra một vài nhận xét trong khía cạnh nhân bản.

Như chúng tôi đã nhắc đến ngay từ đầu, học thuyết Marx không chối nhân bản và cũng nói đến tự do, giá trị và sự phát triển cá nhân. Nhưng những từ ngữ ấy còn có ý nghĩa gì hay không?

Trước hết, ta hãy khảo sát về tự do. Học thuyết Marx có nói tới tự do, nhưng tự do ấy không còn phải là ý thức về giá trị nữa, nhưng chỉ là sự tự động của giá trị. Con người không có khả năng sáng tạo ra con đường để đi đến giá trị; họ phải lần theo con đường tất yếu mà biện chứng duy vật chỉ vạch cho. Biện chứng duy vật trên, chỉ có một mình đảng mới ý thức được và mới là cơ quan giải thích có thẩm quyền, vì thế, Đảng là ý thức công cộng duy nhất để hướng dẫn hành vi con người trong giai đoạn lịch sử hiện tại. Còn ý thức chủ quan thì chưa có thể tin cậy vào được, vì nó còn bị bản tính con người vong thân làm sai lạc. Có chăng ý thức ấy chỉ có thể sáng tạo nên những phương tiện trực tiếp trong lúc thực hành để đi đến cách mạng vô sản.

Sự thực hiện hoàn toàn các giá trị nhân loại, hay tự do đầy đủ sẽ đến, khi lịch sử đã hoàn thành. Sự hoàn thành của lịch sử không thực hiện bằng bước nhảy vọt theo phẩm chất như trong triết lý của Kierkegaard hay của Jaspers, nhưng là kết quả của sự tiến hóa liên tục của những giá trị kinh tế. Thiên đường không ở thế giới bên kia, nhưng ở ngay đời này. Như vậy, để cho lựa chọn của ta có một giá trị luân lý, thì nó phải phù hợp một cách khách quan với mục đích nói trên, vì mục đích ấy hoàn toàn cụ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thể. Tuy nhiên nếu mục đích ấy ở trong thời gian, nó ở ngoài thời gian của phóng thân. Chính vì thế mà nó có tính cách thần thoại.

Tất cả tự do cá nhân là ở như nhận lấy những quyết định mà đảng nhìn thấy cần phải thi hành trong lúc này để súc tiến công cuộc cách mạng vô sản. Biện luận nhiều, tìm hiểu kỹ lưỡng chỉ làm mất thì giờ và hao tổn sức lực. Không có nhiều cách, cũng như không có nhiều cơ hội để làm điều « thiện ». Vì thế, phải nắm lấy dịp khi nó đến. Nhưng dẫu con người không được tự ý thi hành một việc gì, cũng vẫn phải luôn luôn sẵn sàng tự kiểm thảo để biết sửa đổi hành vi cho kịp thời, vì biện chứng sử quan có thể làm cho Đảng thay đổi chiến thuật và bỏ những giá trị từ trước tới giờ vẫn chủ trương.

Phân tích trên cho ta thấy không còn có một quan niệm tự do nào theo sát luật cố định hơn quan niệm Mác-xít. Con người chỉ tự do khi nhận biết tất cả sự khắt khe của luật cố định ấy và cam phận vâng theo.

Mặt khác, giá trị tối hậu trong luân lý mác xít có tính cách hoàn toàn khách quan: nó được cấu tạo bởi giai đoạn trót của biện chứng sử quan và là sự dung hòa hoàn hảo giữa hai yếu tố Nhân-loại — Thiên-nhiên. Đến giai đoạn này, sẽ có một hệ thống giá trị vĩnh cửu, còn bây giờ thì chưa có thể nói đến nguyên lý bền vững được. Mọi giá trị bây giờ còn lệ thuộc vào mục đích thực hiện cuộc cách mạng vô sản. Nên để phán đoán về giá trị hành vi con người, người ta chỉ có một tiêu chuẩn, là nhìn nhận một cách khách quan hành vi con người ở một giai đoạn nhất định xem nó đã làm lợi cho nền kinh tế vô sản hay tư bản. Hành vi nào làm lợi cho kinh tế vô sản thì tốt, còn hành vi nào duy trì kinh tế tư bản thì xấu. Giá trị xấu tốt trên hoàn toàn khách quan ý hướng và thiện chí không làm giảm được một phần nào. Trách nhiệm con người cũng hoàn toàn khách quan. Người ta không có thể viện lẽ rằng mình không biết hay có lòng ngay mà giảm bớt trách nhiệm trước một hành vi phản cách mạng. Vì thế, người trong môn phái Marx, đối với ta, nhiều lúc tỏ ra nhẫn tâm đến một mực độ kinh hồn. Chủ quan tính bị tuyệt đối phủ nhận, cá nhân không còn được đếm xỉa tới nữa.

Quan niệm về tự do và giá trị nói trên đưa đến tương quan tự do — giá trị như sau. Tương quan ấy chỉ có tính cách tạm thời trong lịch sử, đó là sự tuân theo máy móc các chỉ thị của đảng. Nhưng tương quan ấy

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

sẽ có tính cách vĩnh viễn khi lịch sử chấm dứt. Lúc ấy, mọi mâu thuẫn giữa Thiên nhiên và Nhân loại đều tiêu tan, con người hòa nhịp với Thiên nhiên và Thiên nhiên thấm nhuần con người. Phân chia chủ thể và khách thể cũng tiêu ma. Ý thức của con người sẽ trở về lòng người mẹ là vật chất. Cá nhân cũng như đoàn thể, sẽ cảm xúc, tư tưởng, ước muốn như sự tiến hóa khách quan của toàn thể Thiên nhiên vậy.

Ta nhận thấy ngay rằng giai đoạn con người giải thoát khỏi mọi vong-thân của Marx là giai đoạn con người sẽ bị vong-thân tuyệt đối. Thực vậy, trong giai đoạn ấy, con người hòa hợp với thiên nhiên đến nỗi không còn chủ thể tính của mình nữa và sẽ lạnh lùng biến dịch như Thiên nhiên. Trong thiên đường cộng sản, con người sẽ không còn có một nhân vị siêu việt Thiên nhiên và một tự do sáng tạo nên giá trị cho mình nữa.

Marx muốn giải thoát con người khỏi tính ích kỷ và chủ nghĩa cá nhân, nhưng ông đã đập tan nhân vị con người. Chính vì thế mà quan niệm xã hội ở Marx cũng không đạt được ý nghĩa thực thụ của nó. Ở ông, xã hội không phải là một cộng đồng các nhân vị cấu tạo nên bởi cảm thông tinh thần, nhưng là một bộ máy khổng lồ mà mỗi cá thể là một then máy. Then máy ấy có một vai trò trong bộ máy nó phải làm tròn trong cô đơn. Sự cộng tác của nó với các then máy khác là một định luật tất yếu. Vì thế, con người sẽ biến thành một vật xã hội, và ý thức sẽ là phản ảnh của hiện tượng tiến hóa mà nội dung được chi phối chặt chẽ bởi sự tiến triển kinh tế. Xã hội, một động lực vô danh, mù quáng, sẽ thay thế cho ý thức của con người. Sự tiến hóa sẽ lựa chọn thay cho chúng ta, tổ chức sẽ dàn xếp cho chúng ta một chỗ hoạt động, và kỹ thuật sẽ phân phát công ăn việc làm cho chúng ta. Trong một xã hội như vậy, chúng ta tự hỏi không biết vấn đề luân lý cá nhân sẽ đặt ra như thế nào. Quyền lợi công cộng đã chiếm hết không còn để lại gì cho quyền lợi cá nhân nữa. Mọi người đều phải quên mình đi và gác bỏ mọi sinh hoạt nội tâm, để tiêu diệt cá tính của mình và trở nên một con số trong toàn thể. Kỹ thuật nhồi sọ sẽ tạo nên một ý thức theo như ý muốn của Đảng: nhân vị con người với những giá trị của nó sẽ phải hy sinh cho hy vọng một đời sống vật chất no ấm.

Nhưng như chúng ta đã biết, con người chỉ tan biến trong xã hội vì con người chỉ là một con số của giống loại mình và sẽ phải trở về với Thiên nhiên trong lòng đất, nghĩa là sẽ phải chết. Quan niệm này sẽ đưa

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lý thuyết của Marx đến một kết luận mà chắc rằng Marx không mong muốn. Thực vậy giống loại là gì nếu không phải là tổng hợp các cá nhân của giống loại. Quan niệm như vậy, chúng ta thấy ngay rằng sự thiện sự ác đến cho cá nhân cũng phải coi như sự thiện sự ác đến cho giống loại. Thí dụ như sự chết ta vừa nhắc tới. Nếu các cá nhân đều phải chết, nhân loại cũng vì đó mà phải chết. Vì vậy, nói như Marx rằng: theo nhiên tính con người phải chết, vì thế sự chết của cá nhân không đặt vấn đề cho xã hội, là công nhận rằng phóng thân lịch sử của cả nhân loại là một việc tự nhiên. Và thế là, trong lúc Marx tin tưởng rằng đã khám phá cho con người xã hội sự hòa hợp hoàn toàn với Thiên nhiên, thì ông lại bỏ qua vong thân gay cấn nhất và tuyên bố rằng đối với giống loại thì sự chết của các cá nhân cấu tạo nên nó không đáng kể.

Nhưng thực ra nếu công nhận rằng con người không siêu việt Thiên thiên và giống loại, nghĩa là con người không siêu việt sự chết, thì vô tình người ta đã công nhận rằng sự chết là thất bại tối hậu của lịch sử, và con người theo tự nhiên sẽ bước vào hư vô. Quan niệm như vậy, mặc nhiên người ta đã coi Thiên nhiên là nguyên lý và là cứu cánh cho mọi vật: con người hiện hữu chỉ để vâng phục thiên nhiên, và một ngày kia, sẽ trở về Thiên nhiên bởi sự chết là sự tiêu hủy bản thể của mình. Và như vậy, lịch sử chỉ là một đoạn của vở kịch Thiên nhiên trong đó con người xuất hiện để rồi biến đi.

Đó là viễn tượng mà Engels đã nhìn thấy. Ông viết trong bài tựa của cuốn « Biện chứng của Thiên nhiên »: « Chất thể luân chuyển đời đời trong những chu kỳ mà có lẽ năm tháng trái đất chỉ là những phương tiện đo lường không chính xác... trong các chu kỳ ấy, xuất hiện mọi hình thức hiện hữu hữu hạn của chất thể... Mọi vật đều chóng qua như nhau, chẳng có gì vĩnh cửu chỉ trừ ra chất thể đời đời thay đổi, vĩnh viễn biến dịch và những qui luật mà chất thể vâng theo trong lúc biến dịch ».

Viễn tượng trên có lẽ Marx là người đầu tiên sẽ lấy làm bỡ ngỡ vì bao giờ ông cũng nói đến thiên nhiên với những từ ngữ nhân loại và cũng chủ trương con người có sứ mệnh biến đổi thiên nhiên cho nó nên nhân loại nhờ ở hoạt động của mình. Nhưng viễn tượng ấy là kết luận phải có cho các tiền đề ông đã đặt ra. Ông đã trao phó con người cho Thiên

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nhiên và Thiên nhiên trước con người không là trung gian để đưa đến một vật nào khác. Vì thế, sau khi con người đã khuất phục bề ngoài Thiên thiên nhờ ở lao công trong lịch sử, con người sẽ chết, và thế là rút cuộc, con người sẽ bị thất bại vì sự chết sẽ làm cho con người phải Thiên nhiên khuất phục không còn hy vọng có ngày giải thoát được. Con người bước vào lịch sử với những vong thân tương đối và sẽ bước vào vĩnh cửu với một vong thân tuyệt đối.

Sự vong thân tuyệt đối nói trên trong lý thuyết của Marx có một nguyên nhân: vì ông đã chối bỏ mọi siêu việt tính ở con người trên Thiên nhiên nên ông không còn làm gì được để cứu vớt con người và ông đã bó tay phải để cho con người chết trong Thiên nhiên.

Thế là Prométhée, vì tin cậy ở sức mình có thể vượt được quyền của Tạo hóa và thống trị được Thiên nhiên, đã bị Tạo hóa bỏ rơi và Thiên nhiên bắt làm nô lệ.

THẦN VĂN TƯỜNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Y-thức Cộng-sản

TRẦN-VĂN-TOÀN

Có thể theo đầu-đề của bài này mà bàn đến về quan-niệm của Marx về ý-thức, hiểu như là chủ-thể trong kiến-thức. Muốn thế sẽ phải mô-tả xem con người đi từ cảm-giác v.v... tới ý-thức như thế nào. Muốn đào sâu vấn-đề, còn có thể tìm xem, đối với Marx, bản-tính của ý-thức là gì? Có phải là một tờ giấy in hình-ảnh ngoại-vật, hay chỉ là một vô-thể có một khả-năng vô-thể-hóa? Đó là vấn-đề tri-thức-luận. Học-phái Marx không thiếu gì sách vở giải đáp vấn-đề ấy theo một phương-hướng khác với Marx. Nhưng không ai đòi học-trò phải hiểu đúng và phải duy-trì bài học của ông Thầy. Nhưng nếu nhóm người trong học-phái Marx đưa ra một lý thuyết sặc mùi duy-vật tầm thường và duy-vật máy móc theo phương-hướng của Friedrich Engels, mà vẫn bắt Marx phải nhận quyền tác-giả, thì đó là một hành-động khả-nghi.

Vì sao thế? Ai cũng biết Marx đã tìm một lập-trường trước học-thuyết của Hegel. Nhưng hình như Marx không chú-ý đến những phân-tích tỉ-mỉ của Hegel về ý-thức trong phần đầu cuốn *Luận về hiện-tượng tinh-thần* (Phänomenologie des Geistes). Phải kết-luận là Marx nhận, hay phải nói là Marx bỏ quan-niệm duy-tâm của Hegel? Nhưng Marx không nói gì hết. Phỏng đoán cũng không được, vì thiếu căn-bản. Tuy-nhiên có lẽ những phân-tích về ý-thức mà nhà tri-thức-luận muốn thâu-lượm, lại ở ngoài phạm-vi khảo cứu của Marx: Marx không chịu lý-thuyết vì lý-thuyết. Không phải là Marx không biết đến phần đầu cuốn sách của Hegel, nhưng Marx chỉ để ý phê-bình phần thứ hai: trong phần này không bàn đến các hình-thức của ý-thức cá-nhân, nhưng đến những hình-thức của ý-thức xã-hội, đã xuất hiện trong lịch-sử văn-minh các dân-tộc.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Bởi thế vấn-đề ở đây không phải là vấn-đề : tâm với vật cái nào có trước, không phải là vấn-đề: biết như thế nào mới là biện-chứng, như ta thường thấy trong các sách giáo khoa của môn phái Marx. Marx chủ-trương ý-thức cộng-sản là hình-thức tối-hậu và tối-cao của ý-thức, nghĩa là ý-thức đã vượt được lên trên hết mọi thứ vong-thân để thành ý-thức đạt-thân.

Vậy vấn-đề là: ý-thức Cộng-sản có còn là ý-thức vong-thân không ? Lấy gì để minh-chứng rằng ý-thức Cộng-sản là ý-thức đạt thân ?

***

Trong cuốn *Lịch-sử và ý-thức giai-cấp*, triết-gia Hung-gia-lợi Georg Lukács viết: « Khi còn thanh-niên, Marx đã đem một phần lớn nỗ-lực triết-lý, để phi-bác nhiều học-thuyết sai lầm về ý-thức (không những học thuyết « duy-tâm » của môn phái Hegel, mà cả học-thuyết « duy-vật » của Feuerbach nữa), để tới quan-niệm đúng về vai trò của ý-thức trong lịch-sử » (1). Marx đã lần-lượt phê-bình tôn-giáo, triết-lý, lý-thuyết về nhà nước và các thuyết kinh-tế, và đã xác-nhận các thuyết ấy chẳng qua chỉ là phản-ảnh của thực-tại vong-thân. Trong tình-trạng ấy, thực-thể định hình cho ý-thức. Dù ý-thức có nghĩ mình cao hơn thực-tại và chi-phối thực-tại, thì tựu-trung ý-thức vẫn chỉ là khí bốc lên từ thực-tại thôi. Vong-thân là thế: con người để mặc thiên-nhiên định-hình cho mình, thành ra chưa đạt thân.

Thực-tại định-hình cho ý-thức. Nhưng đấy không phải là một chân-lý siêu-hình bất biến. H. Desroches nhận-định thêm: « *Cũng học-thuyết duy-vật ấy lại còn chủ-trương một khoản nữa: cái thời mà vật-chất chi-phối ấy chính là thời vô-nhân-đạo.* Và đây mới là chủ-trương làm cho thuyết duy-vật ấy có tính cách nhân-bản (2).

Cần phải nhấn-mạnh rằng: xét là một vật tự-nhiên thì con người bị thực-tại định-hình; xét là người thì, tuy bị thực-tại định-hình, con người không hoàn-toàn tùy thuộc vào thực-tại. Không nhận như thế thì vấn-đề sẽ đặt sai và sẽ rất khó giải-quyết.

(1) *Lukács*: Geschichte und Klassenbewusstsein, Berlin 1923 tr.90.
(2) *H. Desroches*: Signification du marxisme, Paris 1949, tr.37.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Linh-mục Calvez (3) cho rằng có sự mâu-thuẫn giữa Cộng-sản, xét là hành-động (communisme comme acte) và Cộng-sản, xét là trạng-thái (communisme comme état). Vì, một đàng, « *Cộng-sản, xét là hành-động, thì ở trong khuôn khổ các điều-kiện lịch-sử tổng-quát* mà Marx đã xác-định »; đàng khác, « *Cộng- sản xét là trạng thái, lại thoát ra ngoài khuôn khổ các điều kiện lịch-sử tổng-quát, mà Marx đã xác định* ». Thành tới hai ngõ bí: « Nếu nói rằng: có thể thực-hiện được xã-hội cộng-sản là lịch-sử mới và là lịch-sử duy-nhất có tính cách xác-thực, tức là bảo trong lịch-sử không có phương-tiện để thực hiện nó. Vì như thế phải nhận rằng một hành-động « tiền-sử », một hành-động chưa phải của con người, và không có ý-nghĩa gì, lại có thể đưa tới xã-hội ấy. Đó là một điều vô-lý. Xã hội Cộng-sản sẽ do *ngẫu-nhiên* đưa lại. Trái lại, nếu bảo rằng: trước khi có xã hội Cộng-sản, lịch-sử đã có nghĩa lý hẳn hoi, và vì thế có thể thực-hiện hành-động cách mạng cộng-sản như là một hành-động hữu-lý và hợp-lý, theo như lối giải thích hợp-lý về lịch-sử, bảo như thế là nói rằng lịch-sử hiện-thời không phải là tiền-sử, và lịch-sử hiện-thời tự nó có ý-nghĩa chứ không phải chờ một lịch-sử khác phủ lên trên nó và cho nó có ý-nghĩa ». Vấn-nạn như thế không phải là không có cơ-sở.

Nhưng hình như người ta chưa nhận ra vai trò của ý-thức trong tư-tưởng của Marx. Ai cũng biết Marx không phải là người Cộng-sản đầu tiên, cũng không phải là một công-nhân làm lụng bằng chân tay. Thời đó cũng không thiếu gì những người muốn lật đổ xã-hội trưởng-giả để thực-hiện sự bình đẳng. Tuy nhiên Marx không sao đồng ý được với những người Cộng-sản như Moses Hess và Wilhelm Weitling. Marx trách họ là có ảo-vọng: ảo-vọng ở chỗ lấy một hệ-thống lý-tưởng để chống lại thực-tại vững chắc, và vì thế cứ phải tựa vào đạo-đức và tôn-giáo.

Cách-mạng, lật đổ xã-hội vẫn chưa phải là Cộng-sản. Theo Marx, « Cộng-sản khác tất cả các phong-trào về trước ở điểm này: đảo-lộn nền tảng của các liên-quan sản-xuất và thương-mại cho đến rày, và đây là lần đầu tiên hoàn-toàn ý-thức được rằng tất cả những gì vẫn cho là tự-nhiên chỉ là sản phẩm của những người đã sống đến nay; những cái đó bị lột mất

(3) *Calvez*: La pensée Karl Marx, tr. 533-535.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

bộ mặt tự-nhiên và bị đặt dưới quyền lực của tập-đoàn các cá-nhân » (4). Vấn đề không phải là nghèo khổ quá rồi quật cường dậy. Người ta làm loạn ở đây là vì đã biết tỏ tường rằng những mãnh-lực có vẻ đàn-áp từ bên ngoài vào chẳng qua chỉ là những cái con người làm ra. Vấn đề không phải chỉ là thay đổi hình dạng cho xã-hội, nhưng là ý-thức được rằng làm như thế là thu-hồi một sản-vật mà con người đã bị mất.

Cũng thời ấy lại có nhiều hệ-thống tư-tưởng phát-sinh: có ý-thuyết phản-động nhằm duy-trì thực-tại, lại có ý-thuyết xã-nghĩa và ý-thuyết Cộng sản ảo-vọng, và sau cùng có hệ-thống của Marx. Tuy nhiên bằng ấy hệ-thống cùng ăn rễ vào một thực tại như nhau. Ngần ấy cũng đủ thấy rằng không phải bao giờ thực-tại cũng định-hình cho ý-thức: ý-thức vong-thân và ý-thức không vong-thân cũng có thể từ một thực-tại mà ra.

Nếu ý-thức chỉ là chuyển-dịch thực-tại sang bình-diện tư-tưởng thì đó là ý-thức vong-thân, vì nó không vượt lên trên thực-tại mà còn do thực-tại định-hình. Nó là phản-ảnh của thực-tại mà không biết thực tại đang vong-thân. Đó là trường-hợp tư-tưởng của giai-cấp trưởng-giả. Marx cho họ biết: « Tư tưởng các anh cũng là do chế-độ sản-xuất v à tư-tưởng trưởng giả mà ra, cũng như pháp luật của các anh chỉ là lấy ý-muốn của giai-cấp các anh làm luật, mà nội-dung của ý-muốn ấy lại do điều-kiện sinh-sống vật-chất của giai-cấp các anh » (5).

Trái lại, về ý-thức Cộng-sản, Marx không bao giờ nói nó là phản-ảnh của xã-hội Cộng-sản, vì xã-hội này chưa xuất hiện. Cộng-sản là « hành-vận thiết-thực đang tiêu-diệt trạng-thái hiện đang có » (6), nghĩa là hành-vận vượt lên trên hiện-trạng. Ý-thức vong-thân không vượt lên trên thực-trạng, còn ý-thức Cộng-sản vượt lên trên nó.

---

(4) Die deutsche Ideologie. MEGA 1-5, tr.60: « Der Kommunismus unterscheidet sich von allen bisherigen Bewegungen dadurch dass er die Grundlage aller bisherigen Produktions-und Verkehrsverhältnisse umwälzt und alle naturwüchsigen Voraussetzungen zum ersten Mal mit Bewusstsein als Geschöpfe der bisherigen Menschen handelt, ihrer Naturwüchsigkeit entkleidet und der Macht der vereinigten Individuen unterwirft ».

(5) Manifeste du parti communiste, Editions sociales, Paris 1959, tr.30. Xem MEGA 1-6, tr. 541.

(6) MEGA 1-5, tr.125.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vậy nếu các điều kiện lịch-sử tổng-quát đòi rằng ý-thức chỉ là phản ảnh của thực-tại, thì không những « cộng-sản, xét là trạng-thái » mà cả « cộng-sản, xét là hành-động » cũng không thể có, vì không thể có tư-tưởng về sự vong-thân được. Nghĩ rằng thực tại là vong-thân, tức là đã không coi nó là toàn diện thực-tại và đã bắt đầu vượt lên trên nó rồi. Quan-niệm ý-thức như một phản-ảnh không phải lúc nào cũng đúng. H. Lefèbvre đã thấy rõ vấn-đề: ý-thức cộng-sản đối-lập với ý-thức vong-thân, như sự hồi-tưởng đối-lập với cái phản-ảnh là lý-thuyết (7).

* * *

Ý-thức cộng-sản có thể có hay không? Vấn-đề có thể được đề cập theo một lối khác. Nếu nhận thấy thực-tại là sự vong-thân của con người, thì phải có tiêu-chuẩn, tức là một quan-niệm về thực-chất của con người; nếu không, thực-tại chỉ là một sự-kiện, không hơn, không kém. Vậy Marx tìm đâu ra tiêu-chuẩn ấy ?

Có thể trả lời rằng thực-tại đang tiến gần đến bản-chất của con người, cho nên cứ trông vào thực-tại cũng đủ thấy. Marx đã tìm cách minh chứng cho câu trả lời ấy.

Nhưng theo H. Popitz, trong buổi đầu Marx không phân tích tình-thế một cách tỉ-mỉ để tìm tiêu-chuẩn như trên, mà chỉ lấy hình-ảnh một xã-hội dân-chủ để đối chọi lại tình-trạng xã-hội đang có, nghĩa là lấy cái bản-thể lý-tưởng chưa thực-hiện để đối lại một sự-kiện trước mắt (8). Vậy ý-thức không phải bao giờ cũng chỉ là phản-ảnh: ý-thức Cộng-sản không phải là phản-ảnh của xã-hội cộng-sản chưa có thực. Vì thế ý-thức cộng-sản đã có trước xã-hội cộng-sản, đó là một điều không có gì là lạ. Ý-thức cộng-sản cũng không xác-định một hình-ảnh lý-tưởng cho thực-tại (9), vì theo một lối như Hegel, Marx không muốn nói tới cái *Sollen*, cái lý-tưởng phải có.

Đã không thể căn-cứ vào xã-hội cộng-sản để giải-thích ý-thức cộng-sản thì phải căn-cứ vào chính xã-hội tư-bản đang có. Tìm hiểu theo lối đó không phải là vô cớ. Georg Lukács, một triết-gia am-hiểu tư-tưởng

(7) *H. Lefèbvre* : Problèmes actuels du marxisme, Paris 1958, tr.61-62.
(8) *H. Popitz* : Der entfremdete Mensch, Basel 1953, tr. 81-82
(9) Die deutsche Ideologie. MEGA 1-5, tr.25.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Marx bậc nhất, đã viết: Duy vật sử-quan là « cách diễn-tả cơ-cấu khách-quan của xã-hội tư-bản trên bình-diện ý-niệm » (10).

Về điểm này Marx chịu ảnh-hưởng của Hegel một cách rõ-rệt:

Trong triết-lý Hegel, các hình-thức của ý-thức thắng vượt nhau mãi. Cái đã bị vượt không bị tiêu diệt hẳn, nhưng vẫn còn tồn tại để làm một giai-đoạn trong cái đã vượt nó. Mỗi hình-thức của ý-thức đều đinh-ninh mình là tuyệt-đối, cho đến khi bị cái khác vượt. Chỉ khi nào bị vượt, ý-thức mới thấy mình là vong-thân. Cứ vượt như thế mãi cho đến khi tới ý-thức tuyệt-đối bao trùm được toàn-diện thực tại mà không còn gì bên ngoài nữa. Coi thực-thể là xa lạ và khác mình, đó là vong-thân. Nhưng nếu hồi-tưởng, ý-thức sẽ thấy rằng: mình có thể biết được cái xa lạ ở ngoài mình, thì là vì thực sự nó không hoàn toàn xa lạ ở ngoài mình. Thế rồi nhận thấy cái xa lạ ấy chẳng qua chỉ là chính mình, trong lúc mình còn đánh mất bản-thân. Và khám phá ra cái ảo ảnh của các ý-thức vong-thân. Ý-thức tuyệt-đối là ý-thức toàn-diện, hoàn-toàn sáng suốt.

Các triết-gia thường đồng ý rằng cái ý-thức tuyệt-đối ấy không còn phải là ý-thức của con người cụ-thể. Đặt ra một vật ở bên kia thế-giới như thế, Marx cho là huyền-hoặc. Ông muốn đi xa hơn Hegel, và thay vì lấy ý-thức làm tổng-hợp toàn-diện, ông đã lấy cần-lao. Có thể tóm tắt các vấn-nạn của Marx thế này: «Cuốn Hiện-tượng-luận (của Hegel) nói rất khéo: Cái có vẻ là xảy ra bên ngoài nó (cái bản-thể) và là một hành-động đối địch với nó, lại chính là hành-động của nó. Hứa như thế là thiếu khôn-ngoan! Vũ-trụ chỉ là chính đáng, nếu nó là « công trình của tôi », nghĩa là công trình của cái gì có giá trị nhất trong tôi, của nhân-tính hay của Tinh-thần. Tôi là một người-tại-thế, mà Hegel lại muốn tỏ cho tôi thấy rằng cái mà tôi đang phải chịu đựng lại chính là kết quả của hoạt-động nhân-loại và hoạt-động tinh-thần trong tôi. Ông cam đoan minh chứng rằng quá-khứ, hiện-tại và các vấn-đề hiện-tại là chính điều-kiện để tự-do của tôi có thể có và thành hình. Ý-tưởng buông xuôi và xuất ngoại thành thế-giới khách-quan rồi lại thu-hồi bản-thân ư? Tôi không nhận thấy mình trong cái tầm kịch bày đặt ấy. Học thuyết Hegel là một giáo-điều: đòi

(10) *Lukács*: Sách đã dẫn, tr. 236: « der kategorielle Ausdruck für die objektiv-gesellschaftliche Struktur der kapitalistischen Gesellschaft ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

người ta phải khổ tu, phải từ bỏ kinh-nghiệm cá-nhân và các vấn-đề sống còn của cá-nhân » (11). Ai vẫn-nạn như thế dĩ nhiên là chưa tới được ý-thức tuyệt-đối. Nhưng đó không phải là trường hợp của một mình người ấy. Nhưng nếu không xét đến vấn-đề xem cái ý-thức tuyệt-đối kia có phải là ý-thức con người hay không, thì phải nhận rằng: lấy ý-thức làm hợp để toàn-diện như thế là một giải-pháp rất thần-tình: chỉ có ý-thức đó mới có thể thu hồi được bản-thân, vì không thể có gì bên ngoài ý-thức đó. Nhiều người cho rằng Hegel đã tục-hóa cái *Logos* (Lý, Đạo) của đạo Thiên Chúa thành ý-thức tuyệt-đối ấy.

Hegel ảnh-hưởng Marx ở điểm căn-bản này. Marx giữ lại quan-niệm một ý-thức thu-hồi bản-thân và hiện-hữu trong vũ-trụ như trong nhà mình. Marx nhận như thế, nhưng không đặt lại vấn-đề nguồn gốc của tư-tưởng ấy, và không xem phải đi thế nào mới tới ý-thức ấy. Vì Hegel đã minh-chứng rằng nếu đã nhận có một cái gì hữu-định, thì phải nhận có một cái hữu-định khác và cuối cùng phải nhận có tổng-hợp toàn-diện. Vẫn biết Marx không nói đến ý-thức tuyệt-đối nữa, vì ý-thức là ý-thức của con người. Nhưng Marx vẫn nhận có một vật thu-hồi bản-thân và toàn-diện thực-tại, như Hegel đã chủ-trương. Lạ nhất là Marx đã nhận như thế, sau khi tuyên-bố triết-lý của Hegel chỉ là một ý-thức vong-thân đã thay chân cho tôn-giáo.

Vậy *ý-thức cộng-sản coi tất cả các ý-thức trong lịch-sử là vong-thân, thực ra là chính con đẻ của ý-thức tuyệt đối trong triết-lý Hegel.*

Marx cũng thu-hồi cái vong-thân y như Hegel. Ý-thuyết là vong-thân. Người ta tưởng bên ngoài mình — hay là bên ngoài một chủ-thể thuần-túy cũng thế — có một vật-giới khách-quan. Nghĩ như thế là vì trong đời sống cụ-thể người ta bị ngoại-giới chi-phối mà không làm chủ được nó. Nhưng rồi ý-thức hồi-tưởng lại và nhận thấy rằng mình chỉ là phản-ảnh cho một thực-tại vong-thân, chưa thành thực-tại toàn-diện. Nếu dùng chữ — *con người có ý thức* — thay cho chữ — *ý-thức tuyệt-đối* trên đây, ta có thể nói như Marx: con người nhận-định rằng cái thực-tại có vẻ xa-lạ và đối-nghịch ấy chẳng qua chỉ là sản-phẩm của cần-lao, chỉ là một góc bản-thân của mình, và cái ý-thức lúc nảy chỉ là phản-ảnh của trạng-thái vong-thân của mình.

(11) *H. Lefèbvre*: Le matérialisme dialectique, Paris 1957, tr.39.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Lấy cái vong-thân trong cần -lao mà mô tả cái vong-thân của con người, vẫn có cái hay, là nó cụ-thể hơn cái lịch-trình vong-thân của ý-thức trong triết-lý Hegel. Một bên là vong-thân của cần-lao, một bên là vong-thân của ý-thức. Tuy nhiên không phải là Marx phản lại Hegel: Marx lấy sự vong-thân của cần-lao để làm cho sự vong-thân của ý-thức có một nội-dung cụ-thể. Vì thế, dù có lấy *Praxis*, lấy thực-hành mà thay vào ý-thức, Marx vẫn còn quan-niệm như Hegel về vai trò của ý-thức trong công-trình thanh-toán sự vong-thân.

***

Vẫn biết Marx chủ-trương: ý-thức cộng-sản là ý-thức của thực-tại. Nhưng không phải là thứ thực-tại im-lìm, tù-hãm như ý-thức phản-ảnh của các ý-thuyết trưởng-giả. Đó là ý-thức của thực-tại đang biến-chuyển, và đây là điểm quan-trọng. Lý-thuyết chỉ là « diễn-tả lịch-trình cách-mạng trong bình-diện tư-tưởng » (12).

Marx đã nhiều lần xác định các điều-kiện để có thể có Cộng-sản: một là sức sản-xuất phải phát-triển đến mức phổ biến, hai là phải có một giai-cấp vô-sản đứng ngoài một thế-giới tài-sản và văn-hóa mà họ đã tạo ra. Nói thế khác, ý-thức cộng-sản chỉ có thể phát sinh ra trong xã-hội tư-bản.

Nhưng ý-thức cộng-sản không phải là phản-ảnh của xã-hội tư-bản, vì cũng xã-hội ấy đã sinh ra biết bao nhiêu ý-thuyết khác. Có người sẽ trả lời rằng đó là ý-thuyết của giai-cấp thống-trị. Nhưng thế sao có rất nhiều người vô-sản chấp nhận ý-thuyết của giai-cấp trưởng-giả, đến nỗi bao nhiêu năm sau cách-mạng Nga-Xô, ở Nga vẫn còn những khuynh-hướng tư-sản xuất đầu lộ diện, làm cho Đảng cứ phải luôn luôn dìu dắt và lãnh đạo? Ngoài ra ngay trong thời Marx, thợ thuyền và cả những người theo đảng Cộng-sản cũng không sao nghĩ ra được lý-thuyết Cộng-sản như Marx đã sáng-tác ra. Con người vô-sản đang bị vong-thân nên không nghĩ ra lý-thuyết Cộng-sản chăng? Như thế thì hiển-nhiên là tình-trạng vô-sản chưa đủ để tạo ra lý-thuyết cộng-sản: muốn có lý-thuyết đó, phải nhờ đến Marx, một người chưa bao giờ làm thợ cả! Marx có một kiến-thức sâu rộng về xã-hội tư-bản, nhưng kiến-thức ấy vẫn chưa đủ để Marx có thể đưa ra một ý-thức không vong-thân, tức là ý-thức cộng-sản.

(12) *Lukács*: Sách đã dẫn, tr. 15.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cái làm cho ông có đủ căn-bản để làm việc đó, chính là cái di-sản của Hegel, mà ông đã khéo lợi dụng và đưa ra ánh-sáng. Nếu người đương thời chỉ biết coi thế-giới tư-bản như một vật-giới xa-lạ và đối-nghịch, thì trái lại, Marx đã đeo cặp kính thừa-tự của Hegel để nhận ra rằng đó là sản-phẩm con người đã làm ra, nhưng đã bị tước mất. Marx muốn thanh toán tính cách tự-nhiên của thế-giới và kiểm-soát, thu-hồi toàn-diện thực-tại. Nếu chưa hiểu ý-thức tuyệt-đối trong tư-tưởng Hegel, thiết tưởng không tài nào làm nổi công việc ấy.

Trái với quan-niệm thông-thường, ý-thức còn có một vai-trò quan-trọng trong tư-tưởng Marx. « Giai-cấp vô-sản tiêu-diệt tư-bản và tiêu-diệt giai-cấp của mình, không phải là vì sống khổ cực không xứng với địa vị con người, nhưng là vì *ý-thức* được mình khổ cực và mất nhân-tính... Như Marx nói, giai-cấp vô-sản « thi-hành cái án mà chế-độ tư-sản đã tự xử cho mình », nhưng chỉ có thể thi-hành cái án ấy, nếu giai-cấp vô-sản biến thành thực-hành có ý-thức. Cái quan-trọng ở đây vẫn là vai trò của ý-thức. Tuy nhiên vai trò đó, chỉ có một hạng ý-thức có thể đảm đang nổi, đó là ý-thức cách-mạng. Có thể nói ý-thức ấy tùy thuộc vào điều-kiện kinh-tế và vật-chất. Dù có nói như quan-niệm thông thường rằng không phải ý-thức định-hình cho thực-tại, nhưng thực-tại định-hình cho ý-thức, thì sự kiện kia cũng vẫn không suy chuyển: ý-thức cách-mạng vẫn là yếu-tố quyết định một cách phổ-biến trong việc sản-xuất kinh-tế và trong lịch-sử nói chung » (13).

Vì thế không thể nói: « Cộng-sản, xét là hành-động » (communisme comme acte) còn là tiền-sử chứ chưa phải là của con người, và vì thế không liên-tục được với « cộng-sản, xét là trạng-thái » (communisme comme état). Vì sao vậy? Lỏng dây cương, để mặc cho nhiên-giới định-hình cho mình, mà không biết rằng cái nhiên-giới có vẻ xa lạ ấy, chính là sản-phẩm của cần-lao của loài người, đấy mới là thái-độ vong-thân, đấy mới là hành-vi của giống chưa thành người. Vong-thân là chưa thành người: sản-phẩm của cần-lao lại biến thành vốn (tư-bản) và đè ép con người, y như một hiện-tượng tự-nhiên mà mình chưa kiểm-soát. Con người làm thành xã-hội, nhưng xã-hội lại quay về đàn áp con người. « Cộng-sản,

(13) *R. Heiss*: Symposion, Jahrbuch für Philosophie, Band 1, Freiburg 1948, tr.198-199.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

xét là hành-động » bắt đầu từ trạng-thái vong-thân và bất-nhân ấy. Nếu chỉ là phản-ánh của trạng-thái ấy, nó sẽ chỉ là một hành-động tiền-sử và bất-nhân, không sao giải-phóng được con người. Nhưng không phải thế. « Cộng-sản, xét là hành-động » chính là bước đi của thực-tại. Không phải bước đi tự-nhiên, không đem lại cái gì mới mẻ, như sự vận chuyển của thiên-nhiên. Đây là bước đi theo nhịp biện-chứng, làm cho người ta dần dần thanh-toán được hết mọi yếu-tố tự nhiên. Trong bước đi ấy, ý-thức có vai trò thiết-yếu. Thay vì lý lại một thực-trạng, ý-thức bay bổng lên trên; có thể mới thấy rằng đó chưa phải là toàn-diện thực-thể, có thể mới tìm ra tông tích của thực-trạng ấy, có thể mới thấy các giai-đoạn trước là hữu-hạn, là vong-thân. Cái hợp-đề toàn-diện, dùng làm tiêu-chuẩn để coi hiện-tại là vong-thân, chính là ý-thức tuyệt-đối, là vật đã thu hồi được bản-thân. Phải có ý-thức ấy thì « Cộng-sản, xét là hành-động », tuy bắt đầu từ chỗ tiền-sử, bất-nhân, cũng đã thực là một hành-động của con người, vì đã vượt được lên trên sự-kiện tự-nhiên và ngoại-tại.

Có người sẽ nói: như thế vẫn chưa giải-thích được bước tiến từ tiền-sử sang lịch-sử, từ chỗ bất-nhân (con vật) sang con người! Đúng lắm! Nhưng phải đem câu hỏi ấy lại cho Friedrich Engels! Lý-do là vì cả Marx lẫn Hegel, không ông nào đặt vấn-đề con vật chuyển sang con người làm sao. Các ông chỉ muốn tìm lối đi theo nhịp biện chứng từ con người vong-thân sang con người đạt-thân, hay « con người toàn-diện » (l'homme total, theo kiểu nói của H. Lefèbvre), từ ý-thức vong-thân sang ý-thức tuyệt-đối. Chỉ có con người vong-thân và ý-thức vong-thân mới có thể thành con người đạt-thân và ý-thức đạt-thân. Con vật vô-tri chỉ biến thành con người có ý-thức trong luận-điệu biện-chứng ngụy-biện!

***

Sự vượt được vong-thân là một tác-động của ý-thức. Chỉ có ý-thức là một hủy-thể (négativité) mới có thể vượt lên trên sự-kiện để nhìn bao-quát và phủ-định nó như là sự vong-thân. Nếu Hegel dừng lại ở ý-thức tuyệt-đối, đó là triết-lý của ông còn duy-tâm: ông còn làm một truyện huyền-hoặc, là coi ý-thức tuyệt-đối như một vật độc-lập ở bên ngoài con người. Nhưng dĩ nhiên Hegel chưa trông thấy cái huyền-hoặc ấy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Marx mới là người khám-phá ra cái huyền-hoặc của Hegel: trong *Bản thảo về kinh-tế và triết lý*, ông viết : « Cái tự-ý-thức, nói cho đúng, là một đặc-điểm của bản-tính con người... chứ không phải bản-tính con người là một đặc-điểm của cái tự-ý-thức » (14).

Thế là Marx vượt lên trên Hegel. Ông coi hệ-thống Hegel là sự vong-thân cũng vì một lẽ rất chắc chắn: cái ý-thức tuyệt-đối làm cho ông liên tưởng đến Thượng-đế trong Tôn-giáo. Tách ý-thức ra khỏi con người và coi nó như một vật tuyệt-đối ở ngoài con người cụ-thể, như thế chẳng là vong-thân sao? Hơn nữa cái ý-thức tuyệt-đối lại rất có thể chỉ là sự tục-hóa Thượng-đế. Ngay từ năm 1841, Marx đã đọc cuốn *Bản-chất đạo Thiên-chúa* của Feuerbach và hẳn đã thấy những dòng này: « Tôn-giáo là tự-ý-thức đầu tiên của con người, nhưng là tự-ý-thức gián-tiếp. Vì thế bao giờ tôn-giáo cũng có trước triết-lý... », và: « Bản-tính Thượng-đế chẳng qua chỉ là bản-tính con người, hay nói thế khác: là bản-tính con người đã được bỏ mất những giới-hạn của con người cá-nhân, cụ-thể, có thân xác, và khách-quan, rồi được chiêm-ngưỡng và tôn thờ như một bản-tính biệt-lập ngoài con người. Vậy tất cả các đặc-điểm *của Thượng-đế* chính là những đặc điểm của bản-tính *con người* » (15).

Ý-thức là đặc-điểm của con người. Vì thế phải đặt con người vào chỗ ý-thức tuyệt-đối. Con người ở đây không phải là con người cá-nhân tình-cảm của Feuerbach (16), nhưng là con người lao-động và xã-hội.

Không phải vì thế ý-thức không còn dùng làm gì nữa. Cần chú-ý rằng: phải lấy ý-thức để vượt lên trên trạng-thái vong-thân, đó là điều Marx không đặt nghi-vấn. Marx cũng không nghi-ngờ gì khi nhận rằng

---

(14) MEGA 1-3, tr.158.

(15) *L. Feuerbach* : Das Wesen des Chistentums, Verlag Reclem, Leipzig 1957. tr.72+73: « Die Religion ist das erste, und zwar indirekte Selbstbewusstsein des Menschen. Die Religion geht daher überall der Philosophie voran... » « Das göttliche Wesen ist nichts anderes als das menschliche Wesen, oder besser: das Wesen des Menschen, abgesondert von den Schranken des individuellen, d.h. wirklichen, leiblichen Menschen, vergegenständlicht, d.h. angeschaut und verehrt als ein anderes, von ihm unterschiedenes Wesen — alle Bestimmungen des *göttlichen* Wesens sind darum Bestimmungen des *menschlichen* Wesens ».

(16) MEGA 1-5, tr. 535 (Luận-đề thứ 6 về Feuerbach).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cái tổng-hợp toàn-diện phải là cái thu-hồi được bản-thân. Đó chính là hai điểm mà ông thừa tự của Hegel và đã đem vào làm thành-phần của hệ-thống mới. Hai điểm đó có thể ở trong hệ thống Marx một cách dễ-dàng vì ý-thức là ý-thức của con người.

Từ đây con người lao-động xã-hội coi tình-trạng vật-chất và tinh-thần của mình là một trạng-thái, trong đó cái gì đối với mình cũng là xa lạ. Ý-thức được sự vong-thân ấy là có ý-thức cộng-sản. Chỉ có ý-thức cộng-sản mới có thể coi cơ-cấu kinh-tế và chính-trị của xã-hội tư-bản là sự vong-thân của con người.

Ý-thức được sự vong-thân đã là thoát được vong-thân. Nhưng nói như thế chỉ đúng trong trường-hợp mà vong-thân là vong-thân trong tư-tưởng và thu-hồi vong-thân là một tác-động của tư-tưởng. Trong trường hợp đó, một liều thuốc tẩy não đã đủ dùng.

Nhưng Marx chưa thỏa-mãn: con người không phải chỉ vong-thân trong tư-tưởng, cho nên có tẩy não mấy cũng còn vong-thân: « Muốn tiêu-diệt tư-tưởng về tư-sản thì Cộng-sản trong tư-tưởng đã đủ lắm rồi. Muốn tiêu-diệt tư-sản có thực thì phải có hoạt-động cộng-sản thiết-thực. Lịch-sử sẽ đem lại hoạt-động ấy. Và cái hành-vận mà, trong tư-tưởng, chúng ta biết là đang tiêu-tan đi, thì trong thực-tế nó phải qua một lịch-trình khó-khăn và lâu-la. Nhưng từ đầu chúng ta đã ý-thức được tính-cách hữu-hạn và mục-đích của hành-vận lịch-sử và ý-thức chúng ta đã vượt được hành-vận ấy : chúng ta phải coi đấy là thực có tiến-bộ » (17).

Đây là một đoạn văn quan-trọng trích ở *Bản thảo về Kinh-tế và Triết-lý*.

---

(17) MEGA 1-3, tr.134-135: « Um den *Gedanken* des Privateigentums aufzuheben, dazu reicht der *gedachte* Kommunismus vollständig aus. Um das wirkliche Privateigentum aufzuheben, dazu gehört eine *wirkliche* kommunistische Aktion. Die Geschichte wird sie bringen, und jene Bewegung, die wir in *Gedanken* schon als eine sich selbst aufhebende wissen, wird in der Wirklichkeit einen sehr rauhen und weitläufigen Prozess durchmachen. Als einen wirklichen Fortschritt müssen wir es aber betrachten, dass wir von vornherein sowohl von der Beschränktheit als dem Ziel der geschichtlichen Bewegung, und ein sie überbietendes Bewusstsein erworben haben ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Quan-trọng, vì một là nó cho thấy rằng ý-thức Cộng-sản có biến thành hành-động cộng-sản mới kể là có thực. Marx không phải là không biết cái trò chơi vô bổ của một số triết-gia đương-thời: họ không ra ngoài phạm-vi tư-tưởng mà vẫn đinh-ninh rằng tư-tưởng của họ đảo lộn thế-giới. Để lột mặt nạ những người ấy, Marx đã viết cuốn *Ý-thuyết bên Đức* (Die deutsche Ideologie, 1845-6) và cuốn *Thánh-gia*, hay là: *Phê-bình cái phê-bình của thuyết Phê-bình* Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik, 1845). Nếu không hướngvề hoạt-động cách-mạng, ý-thức Cộng-sản sẽ thành ra một ý-thuyết, vì nó trừu-tượng và không vượt lên trên thực-tại vong-thân được. Không ai còn lạ gì cái luận-đề thứ 11 của Marx về Feuerbach: vấn-đề không phải là giải-thích, nhưng là biến đổi vũ-trụ. Ý-thức và hành-động cộng-sản phải là một, lý-thuyết phải là một với thực-hành. Georg Lukács chú-giải : « Chức-vụ cao nhất của thuyết duy-vật sử-quan không phải vì là kiến-thức khoa-học thuần-túy, nhưng vì nó là hành-động. Duy-vật sử-quan không phải là một mục-đích. Nó có sẵn đấy, để giai-cấp vô-sản có thể nhận-định rõ về tình-hình, và hoạt-động cho thích hợp với tình-hình giai-cấp đã xác nhận » (18).

Quan-trọng ở một điểm nữa là Marx đã công nhận rằng ý-thức cộng-sản vượt lên trên hành-vận lịch-sử và thấy trước lịch-sử sẽ kết liễu ra sao. Nó khác xa ý-thức vong-thân, vì nó không phải là phản-ảnh của thực-tại, nhưng là dự-phóng một thực-tại chưa có: *ý-thức cộng-sản đi trước thực-tại.*

Ý-thức cộng-sản có hai đặc điểm: nó vượt lên trên thực tại lịch-sử và nó chỉ có thực nếu nó chuyển mình hành-động. Nhưng hai điểm ấy cũng chỉ là một. Một đàng, có chuyển sang hành-động biến đổi vũ-trụ thì ý-thức cộng-sản mới vượt được lên trên thực-tại, đàng khác, vì cái phản-ảnh ý-thuyết không vượt được thực tại, nên muốn vượt, ý-thức cộng-sản chỉ còn một lối là chuyển sang hành động.

Tư-tưởng và thực-tại liên-kết chặt-chẽ với nhau như thế, Marx gọi là *thực-hành, Praxis.* Cái hôn-lễ giữa khoa triết-lý và giai-cấp vô-sản, do Marx làm mối, trong bài *Đi vào phê-bình triết-lý về pháp-luật của Hegel* (1843) chính là thực-hành vậy.

(18) MEGA 1-5, tr. 62.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Praxis là ý-niệm làm cho triết-lý của Marx có thể tranh-chấp được với triết-lý Hegel.

Giáo-sư Alphonse De Waelhens viết : « Một ý-niệm ấy... đã làm cho Marx có thể phá được ý-thức thuần-túy là cái cạm bẫy nguy-hại — đối với Hegel. Nếu cho rằng nó đã làm cho con người đạt-thân (nghĩa là thành hiền-nhân, ưa sự khôn-ngoan: philosophie) thì, như đã giải-thích, nó đem lại cho triết-lý ấy một ý-nghĩa *thiết-thực*, trái lại với ý-nghĩa mà triết-lý ấy muốn có: *trong thực-tế*, triết-lý duy-tâm có thể cùng hiện-hữu và đang cùng hiện-hữu với một thế-giới bất-nhân. Vì thế công-dụng thực của triết-lý ấy, là để lỏng cương cho thế-giới xoay vần, để che đậy sự bất-công, và để cho người ta lãng quên việc sửa đổi. Chưa hết. Thu-giảm con người vào ý-thức *thuần-túy* của nó, tức là coi nó chỉ là *phản-ảnh* sự-vật và phản-ảnh hoạt-động của nó. Đến đây thì phải chọn hoặc dây thừng, hoặc thuốc độc, vì: nếu ý-nghĩa sự-vật và ý-nghĩa hành-động của chúng ta *chỉ có trong tư-tưởng*, thì tức là chúng ta bị lưu đầy ra ngoài thế-giới thực tại; nếu ý-nghĩa ấy tự nó đã có sẵn trong thực-tại và trong hành-động của chúng ta, mà ý-thức không cần phải can-thiệp tới, thì ý-thức bị hạ-giá xuống thành một bức vẽ lại thực-tại, vô hiệu và dư thừa » (19).

Như vậy không phải là không có Praxis khi thực-tại và tư-tưởng không khớp với nhau. Lúc đó Praxis là vong-thân, thực-hành là thực-hành vong-thân. Chính vì tư-tưởng không được tách-biệt khỏi thực-tại mà Marx thường tránh không bàn đến những hệ-thống tư-tưởng ở ngoài căn-bản thiết-thực của chúng. Thực-tại lịch-sử và hệ-thống tư-tưởng phải liên-kết với nhau như chất-thể với hình-thể trong siêu-hình-học: cả hai hợp với nhau để làm thành một thực-tại. Khi thực-tại xoay-chuyển thì đổi lại, tư-tưởng cũng thay đổi. Ngược lại nếu thực-tại không sửa soạn biến đổi thì hệ-thống tư-tưởng vẫn đứng vững.

Có thể nói: nếu nhận quan-niệm Marx về thực-hành, về Praxis, thì không thể nói ý-thức và thực-tại, cái nào đi trước cái nào, hay cái nào định-hình cho cái nào. Vì chúng không phải là hai cái biệt-lập, nhưng là một thực-thể. Marx không nói ra, nhưng có thể so-sánh liên-lạc giữa tư-

---

(19) *A. De Waelhens*: Philosophie et non-philosophie, trong : *Revue philosophique de Louvain*, Février 1959, tr. 21.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tưởng và thực-tại với liên-lạc giữa hồn và xác trong con người. Vậy nếu tư-tưởng bị tách ra khỏi thực-tại, đó là điểm báo thực-tại đã vong-thân, và Praxis cũng vong-thân.

Ý-thức Cộng-sản là thành phần của Praxis toàn-diện. Quan-điểm toàn-diện cũng lại là một di-sản của Hegel. Chính Marx cũng nhân danh quan-điểm toàn-diện mà công-kích hệ-thống Hegel (20): thực vậy, còn chi mâu-thuẫn bằng tuyên-bố chỉ có cái toàn-thể mới là hữu-thể thiết-thực, đồng thời lại bảo nó đã được thực-hiện một lúc kia, trong một hệ-thống tư-tưởng (21)? Hệ-thống nào còn gặp thực-tại chống đối với mình, thì chưa phải là hệ-thống toàn-diện. Vì muốn trung thành với chân-lý ấy, Marx phải từ chối quan-niệm về cái toàn-thể đã hoàn-thành, để nhận quan-niệm rằng cái toàn-thể vẫn chưa hoàn-tất.

Nhưng như thế là đạt ý-nghĩa toàn-diện của lịch-sử vào trong tương-lai. Ý-nghĩa lại chỉ đúng khi người ta hành-động một cách ý-thức để tới nó. Bảo rằng mình biết chắc chắn cái ý-nghĩa toàn-diện, mà đồng thời lại nhận rằng ý-nghĩa ấy chỉ thành thiết-thực nếu người ta thực-hiện cái biết ấy: phải chăng đây là cái vòng quẩn?

Người ta có cảm tưởng: cái Praxis của Cộng-sản vượt lên trên trạng-thái vong-thân như thế là do thái-độ duy-chí, chứ không phải là một hành-vận khách-quan và tất-yếu, như các hiện-tượng mà khoa-học dự đoán trước. Vẫn biết Marx thường tìm cách tránh chủ-quan trong việc xác-định ý-nghĩa toàn-diện: ông *không nói đến cá-nhân* vì cá-nhân dễ chủ-quan, nhưng nói đến vai trò của *giai cấp* vô-sản. Đàng khác, hình như ý-nghĩa toàn-diện đã xuất-hiện trên bình-diện khách quan, làm cho không những lớp người vô-sản mà cả một số ý-thuyết -gia trưởng-giả — trong đó có Marx — cũng tới được một lý-thuyết có thể giải-thích được toàn-diện lịch-sử (22). Quan-điểm của giai-cấp vượt được quan-điểm chủ-quan của cá-nhân. Hiển nhiên lắm.

Tuy nhiên trong cuốn *Thánh-gia* có một câu rất lạ: « Vấn-đề không phải là xem người vô-sản này, người vô-sản kia hay tất cả giai-cấp vô-sản

(20) Xem *Đại-Học*, số 22, tr.3-31.
(21) Xem de *De Waelhens*: Bài đã dẫn, tr. 17-21.
(22) Xem *Minifest der kommunitischen Partei* MEGA 1-6, tr. 535.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

một ngày nào đó coi cái gì là mục-đích. Nhưng là xem *thực ra là cái gì* và xem trên bình-diện lịch-sử người ta bó buộc phải làm gì cho hợp với *cái thực-thể* ấy. Mục-đích và hoạt-động của vô-sản trong lịch-sử đã được vạch ra một cách rõ-ràng và dứt-khoát, trong hoàn-cảnh đời sống của họ, cũng như trong tổ-chức xã-hội trưởng-giả ngày nay » (23). Marx nói thêm vào đó rằng một phần lớn giai-cấp vô-sản bên Anh và bên Pháp đã ý-thức được công-tác lịch-sử của họ.

Nhưng câu ấy không sao tránh được hàm-hồ. Vì theo lý-thuyết phải nhận cho giai-cấp vô-sản khả-năng lãnh-hội được ý-nghĩa của toàn-diện lịch-sử. Nhưng trong thực-tế, Marx biết rõ rằng không có người vô-sản nào, mà cả giai-cấp vô-sản cũng không nhận ra ý-nghĩa ấy. Trái lại chỉ có Marx, một người trí-thức tiểu-trưởng-giả, đã nhận ra nó. Vậy *nếu ý-nghĩa toàn-diện là do Marx, chứ không do vô-sản nhận ra, thì chắc gì*

---

(23) MEGA 1-3, tr.207. Lukács chủ-trương chỉ có giai-cấp mới có thể lấy hành-động của mình mà thấu-nhập và biến đổi được toàn-thể thực-tại (Sách đã dẫn, tr. 51: Nur die Klasse kann die gesellschaftliche Wirklichkeit handelnd durchdringen und sie ihre Totalität verändern).

Ý thức giai cấp trở nên quan-trọng.

Nhưng « Ý-thức giai-cấp không phải là ý-thức tâm-lý của những cá-nhân vô-sản, hay là của toàn-thể giai-cấp vô sản (hiểu theo khoa tâm-lý quần-chúng), nhưng là *cái ý-nghĩa đã được ý-thức của tình trạng lịch-sử của giai cấp* ». (Sđd, tr. 86: Klassenbewusstsein nicht das psychologische Bewusstsein einzelnzer Proletarier oder das (massenpsychologische) Bewusstsein ihrer Gesamtheit ist sondern der bewusst gewordene Sinn der geschichtlichen Lage der Klasse).

Nhưng ai sẽ có ý-thức giai-cấp? Ai sẽ ý-thức được cái ý-nghĩa của tình-trạng lịch-sử của giái-cấp ấy? Như đã biết, người ấy không phải là chính giai-cấp vô-sản, vì giai-cấp ấy đang sống trong vong-thân; nhưng là Marx. Trong đoạn văn ấy Luckács không nói là ai. Nhưng không hiểu lấy đâu làm bằng chứng, ông đã viết trong đoạn văn khác: « Hình-thức của ý-thức giai-cấp, đó là Đảng » (Sđd, tr.53: Diese Gestalt des proletarischen Klassenbewusstsein ist die Partei) Vì sao Đảng lại có thể nhìn thay cho giai-cấp vô-sản được. Câu truyện cũng huyền-hoặc y như khi Hegel hay Marx nhận rằng đã thấy ý-nghĩa toàn-diện. Đảng chỉ là một nhóm người cụ-thể và hữu hạn như bất cứ ai, và nhất là lại không sống trong vị-trí của giai-cấp vô-sản. Vai trò lãnh-đạo của Đảng là một truyện rất khả-nghi, không có gì biện chính được. Tin rằng Đảng nhìn thấy ý-nghĩa toàn-diện thay cho mình, nếu không phải là một tín-ngưỡng, thì phải là sự vong-thân của con người chưa đạt-thân.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

giai-cấp ấy đã đủ ý-thức để thoát-ly khỏi sự vong-thân trong cách mạng Cộng-sản ? (24).

Vấn-đề không phải là dễ giải-đáp. Nhưng không nên vắt-vả tìm xem Marx giải đáp thế nào, vì hữu-tình hay vô-ý, Marx không đào sâu vấn-đề lý-thuyết vô-ích. Ông chỉ chú-trọng đến một điểm: đã biết ý-nghĩa toàn-diện là như thế (không cần xem ai biết và làm thế nào mà biết), thì phải hành-động theo đó để có thể vượt lên trên thực-trạng.

Marx chỉ nói phớt qua rằng Cộng-sản là « hành-vận thiết-thực đang tiêu-diệt trạng-thái hiện nay » (25), mà không đặt vấn-đề lý-thuyết xem phải có những điều-kiện gì thì người ta mới nhận ra ý-nghĩa toàn-diện. Có một sự-kiện rất lạ và đầy ý-nghĩa đáng cho ta chú-ý, là: G. Lukács đã đặt lại những vấn-đề chưa giải đáp trên đây, nhưng rốt cục vẫn không giải quyết thêm được gì cả và hơn nữa hình như còn lúng túng hơn nữa (26).

Nói tóm lại: về vấn-đề cái toàn-thể, Marx không cho những chi-tiết mà độc-giả có quyền đòi hỏi. Có thể nhận như Marx rằng lịch-sử thế-giới là do cơ-sở vật-chất chi-phối, và tình-trạng khách-quan ấy làm cho thấy rõ ý-nghĩa toàn-diện.

Chỉ có một điều đáng thắc-mắc là chính những người vô-sản và đa-số người ta không nhận thấy ý-nghĩa ấy được. Marx có thể trả lời: ý-nghĩa của toàn-diện lịch-sử đâu có phải là cái mà người ta nhận thấy từ quan-điểm hạn-hẹp của cá-nhân mình.

Nhưng đến đây chúng ta gặp một thắc mắc khác làm cho hệ-thống của Marx thành khả-nghi. Nếu giai-cấp vô-sản là đa-số và là giai-cấp thực-hiện ý-nghĩa toàn-diện, lại không nhận ra được ý-nghĩa ấy, thì phải hỏi: cá-nhân nào có thể nhìn-nhận ra được ý-nghĩa ấy? Hơn nữa, cá-nhân đứng ở một vị-trí và sống trong một giai-đoạn của lịch-sử, có thể nhìn được ý-nghĩa của toàn-diện lịch-sử không? Nếu có thể được thì vì lẽ gì? Không giải quyết nổi thắc mắc này, thì bất kỳ ai có võ lực đều có thể tuyên-bố mình nắm được ý-nghĩa cuối cùng của thế-sử. Vấn-đề rất mờ-mịt và

---

(24) Xem MEGA 1-3, tr.125.
(25) Die deutsche Ideologie. MEGA 1-5, tr.25.
(26) Xem ghi chú số 23 trên đây.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hồ-đồ: Nhưng chính vì thế mới có thể biện-chính cho vai trò lãnh-đạo độc-tài của Đảng Cộng-sản về sau này.

***

Để kết luận, có thể nhắc lại rằng ý-thức Cộng-sản không phải là phản-ảnh của xã-hội tư-bản; nó là động-lực của một thực-tại đang biến-chuyển; nó liên-kết chặt-chẽ với thực-tại ấy để làm thành cái Praxis toàn-diện.

Nhưng trong tất cả câu truyện ấy, ta nhận thấy cái ý-thức tuyệt-đối của Hegel đã can-thiệp vào rất nhiều. « Chỉ có triết-lý của Hegel mới làm cho Marx có thể quan-niệm lịch-sử hiện-đại như thế » (27). Nếu Hegel không đưa ra quan-niệm về sự thu-hồi bản-thân, và về ý-thức tuyệt-đối, thì không thể dùng sự-kiện xã-hội tư-bản để giải-thích ý-thức Cộng-sản và cái Praxis cộng-sản được.

Nhưng cũng vì thế mà Marx thừa-tự được cái khó-khăn chung quanh vấn-đề cái toàn-thể. Quan-niệm rằng cái toàn-thể không phải là cái đã hoàn-tất, đó là hợp-lý. Nhưng Marx không cho biết *vì sao đứng ở một quan-điểm hạn-hẹp trong lịch-sử lại có thể nhìn thấy toàn thể chưa thành hình của lịch-sử*. Vẫn biết Marx nhận cho giai-cấp vô-sản một vị-trí đặc-biệt có thể nhìn được ý-nghĩa toàn-diện. Nhưng nếu chính giai-cấp vô-sản lại không nhìn được ý-nghĩa ấy, thì còn ai nhìn được nữa? Ý-thức tuyệt đối của Hegel lại xuất-hiện ở đây để làm cho Marx, và sau đó làm cho Đảng Cộng-sản dám quả quyết mình nắm được ý-nghĩa toàn-diện, mà không cần phải nhờ đến quần-chúng.

Phải chăng đây là huyền-hoặc? Lịch-sử sẽ trả lời.

Chắc một điều là chỉ có cái toàn-thể mới là xác-thực, và phải nhìn được cái toàn-thể mới có thể quan-niệm lịch-sử từ xưa đến nay là vong-thân, và mới tìm ra được lối giải-thoát. Muốn cho thế-giới khỏi rời-rạc và muốn cho ý-thức không còn phải là phản-ảnh của thế-giới thì bó buộc phải có một cá-nhân siêu-phàm có khả-năng nhìn toàn-diện. Marx muốn lấy giai-cấp vô-sản để thay vào chỗ cá-nhân Hegel là vì cái toàn-thể không phải là một quan-điểm của cá-nhân. Nhưng rốt cục thì giai-cấp vô-sản

(27) *De Waelhens:* Bài đã dẫn, tr. 42.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cũng bất-lực và Marx đã nhìn thay cho vô-sản. Nếu cá-nhân Hegel không nhìn được cái toàn thể thì cá-nhân Marx lấy lý-do gì mà nói như mình đã nhìn được?

Vậy trong lịch-sử có yếu-tố nào là ý-nghĩa cho toàn-diện lịch-sử không? Có yếu-tố nào là tuyệt-đối không? Đó là một câu hỏi mà các hệ-thống duy-nội-tại như của Hegel và của Marx phải giải đáp. Cái Thực-hành (Praxis) của Marx dĩ-nhiên là bao-quát hơn cái kiến-thức của Hegel. Tuy nhiên Marx cũng như Hegel vẫn chưa giải-thích vì sao một quan-điểm đặc-thù và hạn-hẹp lại có thể nhận ra toàn-thể nhất là cái toàn-thể chưa hoàn-tất. Vì sao ý-thức cộng-sản của Marx, cũng như ý-thức tuyệt-đối của Hegel lại có thể phát sinh ra từ một vị-trí lịch-sử hạn-hẹp, đó là một vấn-đề chưa giải-thích được trong phạm-vi của lập-trường duy-nội-tại không nhận có một hữu-thể siêu-việt.

TRẦN-VĂN-TOÀN

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Từ quyền cai-trị người đến sự quản-trị tài-vật?

PHAN-VĂN-THIẾT

Trào lưu tư tưởng từ Saint-Simon đến Engels, Marx và Lénine quả quyết quyền cai trị người sẽ tan chìm trong sự quản trị tài vật. Các tác giả này phân tích thực trạng kinh tế và tự hào đã khám phá được hướng biến chuyển của xã hội tương lai: hướng biến chuyển nầy đi dần đến sự tiêu hủy Nhà nước Chính trị.

***

SỰ QUẢN TRỊ TÀI-VẬT SẼ THAY DẦN QUYỀN CAI TRỊ NGƯỜI.

Saint-Simon (1) là người đầu tiên đã quả quyết lịch trình tiến hóa của lịch sử sẽ thay dần cơ sở tổ chức xã hội. Trước kia nền móng xã hội được tổ chức trên cơ sở chiến tranh: phản ảnh của hiện tượng nầy là hệ thống phong-kiến. Nay cơ sở của tổ chức xã hội chuyển từ chiến tranh đến cần lao: phản ảnh của một tổ chức xã hội cơ sở trên cần lao, là hệ thống kỹ nghệ. Trong một tổ chức xã hội cơ sở trên cần lao, chính phủ trở nên vô dụng. Nhưng chúng ta đừng lầm tưởng Saint-Simon chủ trương quan niệm của phái tự do kinh tế. Theo Adam Smith và J.B.Say, chính phủ có nghĩa vụ đứng ngoài công cuộc sinh hoạt kinh tế trong nước: chính phủ phải để những định luật tự nhiên chi phối guồng máy kinh-tế, hầu giữ vững thế quân bình tổng quát. Trong hệ thống kinh-tế tự do, vai trò kinh tế của chính phủ bị thu hẹp, và gần như vô dụng. Nhưng khi Saint-Simon quả quyết chính phủ không còn hữu ích trong một hệ thống

(1) Về Saint-Simon, xem : *Charles Gide* và *Charles Rist:* « Histoire des doctrines économiques » t.I, p.223 et s. ; *Félix Ponteil* « La pensée politique depuis Montesquieu » Sirey p.177 et s.; *Aimé Patri:* « Saint-Simon et Marx », Le Contrat Social, Janvier 1961 p.18 et s.; *Michel Collinet*: « Saint-Simon et la Société Industrielle », Le Contrat Social, Nov. 1960 p. 340 et s.; « Saint-Simon et l'évolution historique », le Contrat Social, Sept. 1960 p. 287 et s.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

kỹ nghệ, tác giả chủ trương một quan niệm khác hẳn với lập trường của phái tự do kinh-tế (2). Theo Saint-Simon, chính-quyền cai trị người mới là vô dụng; trái lại sự quản trị tài vật là một nhiệm vụ quan trọng, và chính phủ trong hệ thống kỹ nghệ có trọng trách đảm nhận nhiệm vụ nầy. Quốc gia trở thành một xưởng sản xuất lớn: chính phủ sẽ không cai trị, mà chỉ quản trị quốc gia (3). Vai trò của chính phủ tương lai không phải là cai trị người mà là quản trị tài vật trong nước. Sở dĩ quyền cai trị người phải tan chìm trong sự quản trị tài vật là vì xã hội chuyển từ giai đoạn quân sự sang giai đoạn kỹ nghệ (4).

Để thành lập một Chính phủ có khả năng quản trị tài vật, Saint-Simon đòi hỏi quyền hành pháp phải được ủy nhiệm cho một cơ quan gồm có chuyên-viên của những ngành kỹ nghệ và kinh tài; cơ quan nầy được trọn quyền chấp thuận hay bác bỏ những dự án do hai viện (gồm có những nhà bác học, những văn nghệ sĩ và kỹ sư) soạn thảo; những dự án nầy phải được hướng về công cuộc khuếch trương tài sản trong nước.

Saint-Simon không quan niệm một cách dân chủ sự quản trị tài vật trong nước: quyền quản trị phải được ủy nhiệm cho giới « thượng lưu » gồm có những chuyên viên của những ngành sản xuất trong nước. Quan niệm của Saint-Simon quả quyết kỹ-thuật sẽ chi phối hoàn toàn sinh hoạt

---

(2) Xem *Saint-Simon* « L'Organisateur » Oeuvres complètes, t.IV p.201 « On a reconnu que presque toutes les mesures par lesquelles les gouvernements ont prétendu influer sur la prospérité sociale n'ont eu d'autre résultat effectif que de lui faire tort; et de ce fait on a conclu l'adage que ce que les gouvernements peuvent faire de mieux pour le bonheur de la société, c'est de ne pas s'en mêler. Mais cette manière de voir, qui est juste quand on ne la considère que par rapport au système politique existant, est évidemment fausse quand on l'adopte dans un sens absolu; elle ne peut subsister ainsi qu'autant qu'on ne s'est pas élevé à l'idée d'un autre Système politique ».

(3) Xem *Saint-Simon* » Système industriel » Oeuvres complètes, t.V. p.151. « Dans l'état actuel des lumières, ce n'est plus d'être gouvernée que la nation a besoin, c'est d'être administrée, et d'être administrée au meilleur marché possible».

(4) Xem *Aimé Patri*. op. cit. : « Replacée dans son contexte théorique originel, la formule saint-simonienne découle de la loi du passage du militarisme à l'industrialisme que Saint-Simon pensait avoir découverte -- A l'ancien Etat féodal, clérical et militaire, se substituera le gouvernement scientifique et technique des responsables de la production, se proposant la domination, non plus des hommes, mais des choses mises au service de l'homme ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

xã-hội. Hiện nay, cũng còn những kỹ sư và chuyên viên kinh tài ôm ấp mộng của Saint-Simon :

Dù sao, ý niệm về sự chuyển xã hội từ giai đoạn Chính phủ cai trị người sang giai đoạn chính phủ quản trị tài vật, cũng đã được Engels khai thác và đưa vào hệ thống tư tưởng mác-xít. Trong quyển Anti-Dühring, tác giả kinh điển mác xít cũng thừa nhận đã di-hưởng phần tư tưởng nầy. Như Saint-Simon, Engels quả quyết sự quản trị tài vật sẽ thay dần quyền cai trị người; chính phủ không bị tiêu hủy, Chính phủ tự hủy (5).

Nhà nước chính trị sẽ tự hủy.

Theo học thuyết mac xít, Nhà nước là một sản phẩm của xã hội và phát sinh từ hạ tầng cơ sở của xã hội. Nhà nước là gì? Nhà nước bao gồm những định chế tượng trưng quyền cưỡng bách đối với người dân. Sở dĩ có Nhà nước là vì còn giai cấp đấu tranh trong xã hội. Nhà nước là hiện tượng của đấu tranh giai cấp. Giai cấp thắng thế thành lập những định chế để dùng làm lợi khí bóc lột những giai cấp yếu thế. Chế độ dân chủ ở Âu-Tây chẳng qua là lợi khí của giai cấp tư bản đang bóc lột giai cấp vô sản. Mỗi hình thức Nhà nước là phản ảnh của một giai cấp bóc lột một hay nhiều giai cấp khác (6). Nếu người ta chấm dứt đấu tranh giai

(5) Xem *Engels*: Anti-Dühring: « Au gouvernement des personnes se substituent l'administration des choses et la direction du processus de production. L'Etat n'est pas aboli; il dépérit » (cité par C. Gide dans « Histoire des doctrines économiques » (t.I, p.232, Note 4)

(6) Xem *Engels* « L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat » trad. Bracke p.233.

« L'Etat ne représente nullement une force imposée du dehors à la société. Il n'est pas davantage la réalité de l'idée morale, l'image et la réalité de la raison, comme le prétend Hegel. L'Etat est un produit de la Société à une certaine étape de son développement. Il constitue l'aveu que cette société s'est empêtrée dans une insoluble contradiction avec elle même, qu'elle s'est scindée en antagonismes inconciliables dont elle est impuissante à se débarrasser. Mais pour que ces antagonismes, ces classes qui ont des intérêts économiques contradictoires, ne se dévorent pas l'une l'autre et ne dévorent pas la Société dans une lutte stérile, pour cela une force est devenue nécessaire qui, se plaçant en apparence au dessus de la Société, modèrerait le conflit, le maintendrait dans les limites de l'ordre. Cette force issue de la Société, mais se plaçant au dessus d'elle et s'en éloignant de plus en plus, est l'Etat ».

Xem *Lénine* « L'Etat et la Révolution » Edit. Sociales 1945 p. 13 et s., chap. I « L'Etat, produit des antagonismes de classes inconciliables ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cấp thì hình thức Nhà nước của xã hội không còn tồn tại nữa. Theo Marx tiên đoán, giai cấp tư bản sẽ bị giai cấp vô sản tiêu diệt: kinh tế tư bản lấy sự thu-lợi làm mục tiêu: vì thế, sự vô sản hóa ngày càng mạnh và giai cấp bị bóc lột ngày càng đông; giai cấp nầy sẽ nổi dậy để lật đổ chính quyền tư bản. Chúng ta cần đặt một câu hỏi ở đây: Khi giai cấp vô sản cướp được quyền chính, Nhà nước có tự hủy liền hay không?

Hai giai đoạn của lịch trình cộng-sản hóa.

Marx và Lénine phân đoạn lịch trình Cộng sản hóa: từ chính quyền vô sản đến xã-hội vô chính phủ, lịch sử phải trải qua một giai đoạn giao thời để tiến tới gia đoạn thực hiện xong chủ nghĩa Cộng-sản (7). Người mác xít gọi giai đoạn thứ nhất là « phase inférieure de la société communiste » và giai đoạn thứ hai là « phase supérieure de la société communiste ». Dùng danh từ Chính trị thông dụng, chúng ta gọi giai đoạn thứ nhất là giai đoạn xã hội và giai đoạn thứ hai là giai đoạn Cộng-sản.

Giai đoạn thứ nhất bắt đầu khi giai cấp vô sản lật đổ giai cấp tư bản và cướp xong chính quyền; giai cấp vô sản chẳng những không tiêu hủy liền Nhà nước, mà còn củng cố bộ máy cai trị và tăng cường quyền cưỡng bách của Nhà nước đối với người dân. Quyền lãnh đạo của giai cấp vô sản phát sinh từ hệ thống tư bản: giai cấp vô sản cần củng cố bộ máy cai trị để dùng làm lợi khí khai trừ những phần tử đối phương và để thanh toán những di-tích của hệ thống cũ. Trong bức thư của Engels gửi cho Bebel, có đoạn chỉ rõ điểm nầy: « Nhà nước chỉ là một định chế tạm thời mà người ta cần sử dụng trong cuộc tranh đấu, trong cuộc cách mệnh, để đàn áp đối phương; vì thế, dùng danh từ Nhà nước nhân dân tự do là điều hoàn toàn phi lý; khi giai cấp vô sản còn giữ hình thức Nhà nước, không phải vì tự do, ngày đó xã hội không còn giữ hình thức Nhà nước nữa » (8). Trong quyển « La démocratie Nouvelle », Mao Trạch-Đông cũng chủ trương củng cố

(7) Xem *Lénine* op cit, chap. 5: « Les bases économiques du dépérissement de l'Etat » p. 77 et s.

(8) Xem *Lénine* op cit. p. 62

« ....: tant que le prolétariat a encore besoin de l'Etat, ce n'est point pour la liberté, mais pour réprimer ses adversaires. Et le jour où il devient possible de parler de liberté, l'Etat cesse d'exister comme tel ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

và tăng cường Nhà nước, hầu chống đối « đế quốc ngoại bang » và « những phần tử phản động trong nước ». (9)

Về mặt kinh-tế, giai cấp lãnh đạo, trong giai đoạn thứ nhất, phải giữ định chế Nhà nước để có thể chi phối sự phân công và sự phân chia hoa lợi trong xã hội. Marx đã nhấn mạnh ở điểm nầy: nền kinh tế mà giới vô sản di hưởng của hệ thống tư bản còn mang nhiều tì tích của chế độ xưa (10), vì thế, những điều kiện kinh tế trong giai đoạn giao thời chưa cho phép hủy bỏ sự phân công và sự phân chia hoa lợi trong xã hội. Xã-hội phải đặt những luật lệ để chi phối sự phân công và sự phân chia hoa lợi: có luật lệ thì cũng phải có Nhà nước. Trong gia đoạn thứ nhất, tất cả dụng cụ sản xuất trở thành tài sản của xã-hội; nhưng người ta còn phải phân chia hoa lợi cho những phần tử đã đóng góp vào công cuộc sản xuất chung. Để phân chia hoa lợi, xã hội dùng tiêu chuẩn sau đây: ai làm việc ít, hưởng ít, ai làm việc nhiều, hưởng nhiều và phần hoa lợi thọ hưởng phải được đồng đều với sức làm việc của mỗi người. Như thế, lý tưởng Cộng sản đã được thực hiện hay chưa? Tiêu chuẩn phân chia hoa lợi xuất xứ từ chế độ tư bản: áp dụng trong hệ thống xã hội, tiêu chuẩn này chẳng là sự duy trì tì tích của chế độ xưa hay sao ? Những tác giả kinh điển mác xít thừa nhận đã di hưởng một nguyên tắc phát sinh từ nền kinh tế tư bản: vì thế, đối với họ, giai đoạn thứ nhất chỉ là giai đoạn giao thời. Sự phân chia hoa lợi đồng đều với sức làm việc là đặc điểm của hệ thống pháp lý tư sản, và không chấm dứt sự bất đồng trong xã hội. Giữa người với nhau có nhiều chênh lệch: người khỏe và người yếu, người già và người trẻ, người có gia đình đông đảo và người cô độc... Nên chi sự phân chia hoa lợi theo tiêu chuẩn nói trên không đem lại sự đồng đều trong thực tế: những cách biệt

---

(9) Xem *Mao Tse-Tung* : « La démocratie nouvelle » édit. Sociales p.162

(10) Xem *Lénine* op cit p. 84

« C'est cette société communiste qui vient de sortir des flancs du capitalisme et porte dans tous les domaines les stigmates de la vieille société, que Marx appelle la première phase ou la phase inférieure de la Société communiste ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

về tài sản vẫn còn tồn tại trong giai đoạn thứ nhất (11). Nhưng người ta không thể tránh được sự kiện nầy trong giai đoạn giao thời vì điều kiện kinh tế chưa thuận tiện. Phải đợi cho nền kinh tế xã hội bước vào giai đoạn cực kỳ phồn thịnh mới có thể để cho mỗi người tận hưởng tùy theo nhu cầu của mình. Khi đó, Nhà nước thành ra vô dụng và tự hủy: xã-hội khỏi phải đặt luật lệ để chi phối sự phân chia hoa lợi, vì mỗi người cứ tận hưởng tùy theo nhu cầu của mình. Hơn nữa, trong một nền kinh-tế cực kỳ phồn thịnh, sự phân công và luôn cả sự đối chọi giữa lao động trí óc và lao động chân tay cũng tiêu tan; Nhà nước biến dần và lịch sử bước vào giai đoạn thực hiện xong chủ nghĩa Cộng sản.

Lénine tin tưởng nền kinh tế xã hội sẽ đạt đến mức sản xuất rất cao để đi dần vào giai đoạn thứ hai của xã hội Cộng sản, Lénine đặt niềm tin-tưởng nầy trên cơ sở tổ chức xã hội kinh tế: nền kinh-tế thị trường bị dẹp bỏ, những nhà tư bản bị truất hữu và những yếu tố sản xuất được xã hội hóa. Nhưng Lénine không hạn định thời gian khuếch trương kinh-tế cần thiết cho sự chuyển tiếp từ giai đoạn thứ nhất đến giai đoạn thứ hai: tác giả cho rằng không thể tiên đoán được thời hạn vì còn thiếu những cơ sở vững chắc để đi đến một kết luận dứt khoát. Thời hạn cần thiết cho sự chuyển tiếp nầy bị lệ thuộc vào đà khuếch trương năng lực sản xuất trong xã hội. Dù thế, Lénine quả quyết nền kinh-tế xã hội sẽ đưa đến sự tiêu hủy Nhà nước chính trị (12).

---

(11) Xem *Lénine*, op. cit. p. 85

« Marx tient rigoureusement compte de l'inévitable inégalité des hommes, mais aussi du fait que la seule transformation des moyens de production en propriété commune de la société entière (socialisme au sens habituel du mot) ne supprime pas les défauts de la répartition et de l'inégalité du droit bourgeois qui continue à régner, puisque les produits sont répartis selon de travail ».

Marx: « A égalité de travail, et par conséquent à égalité de participation au fonds social de consommation, l'un reçoit donc effectivement plus que l'autre, l'un est plus riche que l'autre etc... Pour éviter toutes ces difficultés, le droit devait être non pas égal, mais inégal » (cité par Lénine op. cit. p.85).

(12) Xem *Lénine*, op. cit. p.87.

« Aussi ne sommes-nous en droit de parler que du dépérissement inévitable de l'Etat, en soulignant la durée de ce processus, sa dépendance de la rapidité du développement de la phase supérieure du communisme, en laissant complètement en suspens la question des délais ou des formes concrètes de ce dépérissement — Car nous n'avons pas de données nous permettant de trancher ces questions ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Theo Lénine, giới vô sản, chính quyền, sẽ thay giới tư bản để kiểm-soát sự sản xuất và sự phân chia hoa lợi, và để kiểm tra số giờ làm việc và số hoa lợi thọ hưởng. Lúc đầu chính giới thợ thuyền sử dụng quyền kiểm soát và kiểm tra. Dần dần ranh giới giai cấp biến hẳn. Số người sử dụng quyền kiểm soát và kiểm tra ngày càng đông cho đến khi sự kiểm tra và sự kiểm soát thuộc quyền sử dụng của toàn thể dân chúng. Khi ai ai trong xã hội đều là kiểm tra viên và kiểm soát viên thì tự nhiên mỗi người sẽ tôn trọng kỷ luật. Sự tôn trọng kỷ luật cần thiết cho sinh hoạt xã hội trở thành một *thói quen*: sự sử dụng quyền kiểm soát và kiểm tra không cần thiết nữa. Nhà nước biến đi và nhân loại bước vào giai đoạn thứ hai của xã hội Cộng sản (13).

***

HIỆN-TƯỢNG NGƯỜI VÀ HIỆN-TƯỢNG KINH-TẾ

Sở dĩ Saint-Simon quả quyết sự quản trị tài vật sẽ thay dần quyền cai trị người, là vì tác giả tin tưởng kỹ thuật sẽ hoàn toàn chi phối xã hội. Chỉ có kỹ thuật mới tạo được một xã hội phồn thịnh; chính phủ tương glai chỉ gồm có những chuyên viên, vì tổ chức xã hội không căn cứ trên quyền cai trị người, mà hướng về sự quản trị tài vật. Quan niệm của Saint-Simon rất sai lầm. Sự quản trị tài vật — như tác giả tưởng tượng — vẫn nằm trong khuôn khổ của quyền cai trị người. Kỹ nghệ bành trướng, mậu dịch gia tăng, xã hội trở nên phồn thịnh: guồng máy kinh tế lại càng phức tạp và sự quản trị tài vật lại càng đòi hỏi sự củng cố quyền cai trị người. Danh từ kinh tế thuần túy là một danh từ giả tạo : kinh tế chỉ phát hiện trong xã hội nhân loại. Căn cứ trên thái độ con người, kinh-tế-học đã khám phá được nhiều hiện tượng. Nếu không quan tâm đến vai trò của doanh nhân, làm sao Wicksell, Myrdal, Lindhal, Lundberg tìm hiểu được « hiện tượng dồn dập » (phénomène cumulatif) trong lịch trình thu giảm (processus de contraction) hay trong lịch trình bành trướng (processus d'expansion).

---

(13) Xem *Lénine*, op. cit. p. 92.

« En effet, quand tous auront appris à administrer et administreront réellement eux-mêmes la production..., échapper à ce recensement et à ce contrôle exercé par le peuple entier deviendra à coup sûr si incroyablement difficile... que la nécessité d'observer les simples règles, les règles essentielles de toute société humaine deviendra très vite une habitude ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cuộc « cách mệnh » của Keynes trong kinh tế học phát khởi từ sự nhận xét thái độ của doanh-nhân và của người tiêu thụ. Hicks khám phá được « hậu quả lợi tức » (effet de revenu) nhờ sự nhận xét thái độ đặc biệt của nhà nông. Luôn cả học huyết của Schumpeter hay của François Perroux cũng không quên vai trò con người giữ một phần quyết định trong địa hạt kinh tế (14).

Những quan hệ giữa những hiện tượng kinh-tế — quan hệ mà người ta gọi là định luật — không có tính cách tất nhiên của những định luật vật lý. Những định luật kinh tế lệ thuộc vào thái độ của người trong vai trò sản xuất hay trong vai trò tiêu thụ. Vì thế, nếu công quyền làm biến đổi thái độ kinh tế của người dân, tự nhiên những định luật cũng biến đổi. Từ cuộc « cách mệnh » của Keynes trong kinh tế học, không còn ai tin tưởng ở sự hiện hữu của một thể quân bình kinh tế duy nhất bao giờ cũng được thực hiện bởi một định luật tự nhiên. Keynes phân biệt nhiều thể quân bình trong một nền kinh tế nhất định: Sự phân biệt này mặc nhiên nhắc nhở vai trò quyết định của người trong guồng máy kinh tế (15).

Kinh tế phát sinh với sự hiện hữu của người. Từ một đơn vị kinh tế tự túc nhỏ đến nền kinh tế thị trường, chúng ta chứng kiến sự hiện hữu liên tục của người: sản xuất để cung đáp lại nhu cầu của một đơn vị nhỏ hay để thu lợi trên thị trường, cũng là sản xuất vì có người, dù là người tiêu thụ ở đơn vị nhỏ hay nhà doanh nhân trong nền kinh tế tư bản. Nếu nền kinh tế nhu cầu được thực hiện trong xã hội tương lai, sự chuyển tiếp nầy chẳng những không phủ nhận, lại còn xác nhận sự hiện hữu của người. Từ thu lợi của doanh nhân đến nhu cầu của đại chúng, lịch trình tiến hóa chỉ nới rộng chứ không thu hẹp nhân bản của kinh tế.

Giữa vật-lý-giới và kinh-tế-giới, có sự dị biệt về bản chất. Chúng ta thử tưởng tượng: không còn một người sống sót trên quả địa cầu; vũ trụ vẫn chuyển động theo những định luật thiên nhiên và sông Hương vẫn «khi nồng, khi lạnh, khi đầy, khi vơi ». Trái lại một vũ trụ không người là một vũ trụ không nhu cầu, không thị trường, không kế hoạch, không định luật

(14) Xem *André Piettre*: « Les trois âges de l'économie », Les éditions ouvrières p. 288-290.

(15) Xem *Jean Marchal* « Leçons d'économie politique » 1953-1954, les cours de Droit, Paris V, p.23 et s. chap. I : Les caractères de l'équilibre général.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

kinh tế. Sự hiện hữu của người tạo phong cảnh kinh tế của vũ trụ. Không làm sao có thể tách rời hiện tượng kinh tế với hiện-tượng người ! (16).

Sự quản-trị tài-vật tăng cường quyền cai-trị người.

Làm sao bảo đảm sự quản trị tài vật bằng cách hủy bỏ quyền cai trị người? Saint-Simon đang tưởng tượng một nền kinh tế chuyển động trong một vũ trụ không người !

Quốc gia trở thành một xưởng sản xuất to lớn. Sự quản trị quốc gia vẫn đòi hỏi những luật lệ để chi phối sự phân công và sự phân chia hoa lợi. Sự hiện hữu của luật lệ đòi hỏi những cơ quan để thi hành luật lệ, nghĩa là những cơ quan để cai trị người.

Nếu cơ-quan quản-trị tài-vật có nhiệm-vụ chỉ-huy kinh-tế, ta không hiểu Saint-Simon dựa trên lý do nào để quả quyết cơ quan nầy không cần sử dụng chính quyền, nghĩa là quyền cai trị người. Trái lại, kinh nghiệm cho ta biết vai trò của chính phủ bành trướng song song trong địa hạt kinh-tế và trong địa hạt chính trị.

Trong một quốc gia chủ trương kế-hoạch-hóa kinh tế (17) quyền cai trị người được tăng cường. Mỗi kế-hoạch đặt ra một cứu cánh và những phương tiện để thực hiện cứu cánh. Sự chọn lựa cứu cánh và phương tiện là một hành vi chính trị, nghĩa là thuộc quyền cai trị người (18). Bettelheim quả quyết có nhiều phương tiện khác nhau đưa đến sự thực hiện cứu cánh: vì thế sự chọn lựa một phương tiện nhất định không hẳn là vấn-

---

(16) Xem *Mounier:* « Le personnalisme » P.U.F. p.128

« Le gouvernement des hommes sera-til un jour détruit par l'administration des choses ? On peut en douter, vu l'étroit emmêlement des hommes et des choses et l'impossibilité croissante de laisser les choses aller à la dérive ».

(17) Xem *Bettelheim*: « Problèmes théoriques et pratiques de la planification » P.U.F.; X. *Lavau*: Planification et liberté » và *Bartoli* « Rôle et exigences d'une planification socialiste », Esprit, Mai 1956.

(18) Xem *Ricoeur* « la paradoxe politique » Esprit, Mai 1957.

« Un plan est une technique mise au service d'un projet global, d'un projet civilisateur animé par des valeurs implicites, bref d'un projet qui concerne en dernière analyse l'humanité même de l'homme. C'est pourquoi le politique est l'âme de l'économique en tant qu'il exprime le vouloir et le pouvoir »

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

để kinh tế (19). Trong nền kinh-tế kế hoạch, thị trường biến đi: chính phủ phải ước lượng số nhu cầu tổng quát để ấn định mức sản xuất hàng hóa và dụng cụ. Sự ước lượng nầy là một vấn đề vô cùng phức tạp. Để gia tăng nhanh chóng năng xuất quốc gia, chính phủ thường thu giảm mức sản xuất tiêu thụ để nâng cao số dụng cụ sản xuất cần được chế tạo. Vì thế, một số lớn nhu cầu không được thỏa mãn, và một phần lớn dân chúng trở nên bất mãn. Để chấm dứt sự bất mãn, chính phủ có thể dùng nhiều biện pháp: biện pháp ôn hòa (cán bộ đi từng làng để giải thích kế hoạch cho nhân dân, và tổ chức những cuộc thảo luận v.v...) (20), hay biện pháp trừng trị (tù khổ, trại giáo huấn, giam, đày) (21).

Tóm tắt, những biện pháp áp dụng để thực hiện kế hoạch, là những thủ đoạn được ghi chép trong lịch sử chính trị của nhân loại từ ngàn xưa.

Sự quản trị tài-vật càng phức tạp, nhiệm vụ cai trị người càng khó-khăn. Hầu hết kinh tế gia đều thừa nhận vai trò lãnh đạo nhân dân có một ảnh hưởng quyết định trong công cuộc khuếch trương kinh tế của một nước chậm tiến (22): đả phá những định chế duy trì hệ thống kinh tế lạc hậu, đào tạo chuyên viên và cán bộ, giáo dục công dân... là những nhiệm vụ đòi hỏi một nghệ thuật chính trị điêu luyện.

***

CÒN BIỆN-CHỨNG-LUẬN CỦA LÉNINE.

Chủ nghĩa của Saint-Simon bị sụp đổ dưới áp lực của thực tế. Nhưng sự tăng cường bộ máy cai trị trong nền kinh-tế kế-hoạch chưa phải là lý-do chính đáng để bác bỏ lịch trình chuyển hóa xã hội trong học thuyết mác-xít. Một lý thuyết gia mác xít sẽ trả lời rằng chế độ hiện hành ở Liên-xô hay ở Trung-Cộng nằm trong giai đoạn thứ nhất của xã hội cộng sản. Theo

---

(19) Xem *Bettelheim* — ibidem

(20) Xem *Ricoeur*: « Questions sur la Chine », Christianisme social, Mai-Juin 1956.

(21) Xem *Lapierre* « Administration des choses et gouvernement des hommes » Esprit Mai 1956.

(22) Xem *Myrdal* : « Une économie internationale » P.U.F.; *Balandier*: « Le Tiers Monde » P.U.F.; *Tibor Mende*: « L'Asie du Sud-Est entre deux Mondes » Edit. du Seuil.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

biện-chứng-luận mác xít, giai đoạn nầy là giai đoạn tẳng cường nhà nước, hầu thực hiện những điều kiện kinh-tế thuận tiện cho sự chuyển hóa đến giai đoạn thứ hai. Nhà nước biến hẳn trong giai đoạn nầy: quyền cai trị người bị tan chìm trong sự quản trị tài vật.

Nhưng sự phân đoạn mác xít không quan trọng. Điều đáng chú ý ở đây là yếu tố thúc đẩy sự chuyển tiếp từ giai đoạn thứ nhất đến giai đoạn thứ hai.

Theo Lénine, sự xã-hội-hóa sẽ đưa nền kinh-tế đến mức cực kỳ phồn thịnh. Người mác xít tin tưởng có thể thực hiện một nền kinh-tế cực kỳ phồn thịnh, để mỗi người có thể tận hưởng tùy theo nhu cầu của mình. Niềm tin tưởng nầy không phù hợp với thực trạng kinh tế. Sự quan sát kinh tế chỉ rõ nhu cầu của loài người biến chuyển không ngớt. Không kể số nhân khẩu ngày càng to rộng, ngay số nhu cầu của từng người cũng gia tăng theo đà phát triển kinh tế: Những nhu cầu trước kia không cần thiết, nay trở nên cần thiết. Nhiều công trình thống kê chỉ rõ sự thu giảm của hệ số co giãn trong thời hạn dài (23); sự thu giảm nầy có nghĩa: những hàng hóa trước kia không cần thiết, nay trở nên cần thiết. Nhu cầu nhân loại gia tăng song song với mức sản xuất kinh tế. Sự kiện nầy bắt buộc chúng ta tự hỏi: lời tuyên bố lạc quan của Lénine còn nằm trong địa hạt lịch sử hay đã xa rời trong cõi ảo mộng ?

Ngoài ra, Lénine căn cứ trên *thói quen* của người để quả quyết sự chuyển tiếp đến xã hội vô chính phủ. Chúng ta không khỏi tự hỏi: làm sao Lénine có thể dung hòa một yếu tố tâm lý rời rạc như thế với biện chứng-luận mác xít được? Như Lapierre đã nhận xét, nếu thói quen có thể chi phối hoàn toàn sinh hoạt của loài người, Nhà nước chính trị tự nhiên không còn cần thiết, bởi vì xã hội không còn là xã hội của loài người nữa ! (24).

Sự thu giảm chính-trị vào kinh-tế.

Nhưng những sai lầm nói trên chưa phải là những sai lầm căn bản của học thuyết mác xít. Điều sai lầm căn bản của học thuyết nầy là sự thu giảm chính trị vào kinh-tế. Sở dĩ Lénine quả quyết sự tiêu hủy Nhà nước là

(23) Xem *Badoin* : « L'élasticité de la demande des biens de consommation » thèse doct. ès Sciences économiques, Montpellier 1952.

(24) Xem *Lapierre* op. cit.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vì tác giả tin rằng chính quyền là phản ảnh của sự bóc lột giai cấp. Sự bóc lột giai cấp là hậu quả của cơ cấu kinh tế tư bản. Như thế, người ta chỉ cần thay thế nền kinh tế tư bản bằng tổ chức kinh tế xã hội để chấm dứt sự bóc lột giai cấp: một khi tranh đấu giai cấp không còn, Nhà nước cũng biến hẳn. Khuôn khổ chính trị của xã hội là hiện tượng của bóc lột giai cấp ở lĩnh vực kinh tế. Nhưng chúng ta tự hỏi: sự thụ giảm chính trị vào kinh tế có phù hợp với bản chất của chính trị hay không?

Biệt-chất của chính-trị.

Chính quyền có hiệu lực cưỡng bách đối với những phần tử của một xã hội nhất định. Đứng về mặt xã-hội-học, chúng ta có thể nói: chính quyền phát sinh trong xã hội để dung hòa quyền lợi của những nhóm riêng biệt hầu bảo đảm sự đoàn kết của xã hội (25). Chúng ta có thể tìm hiểu chính quyền dưới hai khía cạnh: trừu tượng và cụ thể.

Là điều kiện của sự hiện hữu của xã hội, chính quyền phải phát sinh từ ý-định cộng-đồng của xã hội. Người mác xít sẽ hỏi: vì sao ý định cộng đồng không được phát biểu rõ rệt trong tầm lịch sử? Mặc dù ý định cộng-đồng không được phát biểu rõ rệt trong tầm lịch sử, chúng ta phải coi sự hiện hữu của ý định cộng-đồng như một sự kiện *mặc nhiên*; nếu không vậy, chúng ta không thể hiểu vì sao có chính quyền. Sở dĩ dân-ước của J.J. Rousseau không bao giờ phát hiện trong lịch sử, là vì dân-ước là điều kiện của lịch-sử, của chính quyền và luôn của... tranh đấu giai cấp. Sự hiện-hữu của dân ước hay của ý định cộng đồng là sự hiện hữu *thiên nhiên*; nếu chúng ta phủ nhận sự hiện hữu nầy, chúng ta không sao giải thích được từ đâu chính quyền phát sinh trong lịch-sử (26). Dân ước hay ý định cộng đồng là hành vi mặc nhiên nguyên thủy đã thành lập xã hội chính trị: không một biện-chứng-luận nào có thể thu giảm hành vi nầy vào kinh tế được. Chúng ta vừa xét chính trị dưới khía cạnh trừu tượng.

---

(25) Xem *Lapierre* « Le pouvoir politique » p. 34. et s.

(26) Xem *Ricoeur* « Le paradoxe politique, op. cit.

« Ce pacte n'a pas eu lieu? Précisément, il est de la nature du consentement politique, qui fait l'unité de la commumauté humaine organisée et orientée par l'Etat, de ne pouvoir être récupéré que dans un acte qui n'a pas eu lieu, dans un contrat qui n'a pas été contracté, dans un pacte implicite et tacite qui n'apparaît que dans la prise de conscience politique, dans la rétrospection, dans la réflexion ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Dưới khía cạnh cụ thể, chính trị là chính quyền được thể hiện trong những định chế chi phối xã hội trong từng giai đoạn nhất định của lịch sử. Sự di chuyển từ chính trị đến chính quyền là sự di chuyển từ Nhà nước đến chính phủ. Nhà nước không phải là cơ quan tổ chức xã hội mà là hành vi tổ chức xã hội (27). Từ Nhà nước đến chính phủ, chính trị đổi thay lĩnh vực để chuyển từ ý-định cộng-đồng đến lịch-sử.

Ý-nghĩa của nhà nước.

Nhà nước tượng trưng ý định cộng đồng. Chính ý định cộng-đồng là ý-nghĩa của Nhà nước. Vì thế, quyền cưỡng bách của Chính phủ thể hiện Nhà nước trong lịch-sử — được coi như quyền chính đáng. Trong thực tế, chính phủ có thể lợi dụng quyền cưỡng bách để củng cố địa vị của một cá nhân, một nhóm người hay một giai cấp, nghĩa là để hành động trái lại ý-nghĩa của Nhà nước. Nhưng người ta không thể viện lý do nầy để phủ nhận ý nghĩa của Nhà nước. Eric Weil có viết: « không phải vì không có một đóa hoa hồng nào là một đóa hoa hồng hoàn hảo cả, mà chúng ta không có thể nói đến hoa hồng; trái lại, chính vì chúng ta có thể nói đến hoa hồng nên chúng ta mới nhận xét được những khuyết điểm của tất cả những đóa hoa hồng trông thấy trong thực-tế » (28).

Từ sự mâu-thuẫn chính-trị đến sự bóc lột chính-trị.

Sự bóc lột chính-trị phát sinh từ sự thể hiện ý định cộng-đồng trong lịch-sử. Sự bóc lột nầy có một biệt-chất, hay chỉ là phản ảnh của sự bóc lột ở lĩnh vực kinh tế? Theo giáo sư Ricoeur và Linh-Mục Jean Yves Calvez (29), Marx quả quyết sự vong thân trong chính trị chỉ là hiện tượng của

(27) Xem *Eric Weil*: « Philosophie politique », Vrin, p. 132

(28) Xem *Eric Weil*: ibidem p.132

« Mais le fait qu'aucune rose n'est rose parfaite n'empêche point de parler de la rose; au contraire, ce n'est que parce que nous pouvons parler de *la* rose que nous pouvons constater les imperfections de toutes les roses rencontrées dans la réalité ».

(29) Xem *Ricoeur* « Le paradoxe politique » op. cit.

Xem *J.Y. Calvez*: « La pensée de Karl Marx », Edit du seuil, p. 181

« Le véritable sujet, ce n'est pas l'homme politique, mais l'homme social. Et si la vie politique est intrinsèquement aliénation, c'est qu'il doit y avoir dans la société civile des sources de cette aliénation. C'est l'Etat, c'est le citoyen qui sont la phénomène et la manifestation de la société civile et de l'homme travailleur. Mais qu'il y ait une telle manifestation aberrante, c'est la preuve que la société civile, le travailleur, l'homme privé sont déjà aliénés » (xem chương: L'aliénation politique).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

sự vong thân trong kinh tế. Trong quyển « L'Etat et la Révolution » của Lénine, tác giả dựa vào sự thu giảm chính trị vào kinh tế để giải thích sự chuyển hóa lịch sử đến xã hội vô chính phủ. Sở dĩ những tác giả kinh điển mác xít phủ nhận biệt chất của Nhà nước đối với kinh tế, là vì họ lẫn lộn Nhà Nước với chính phủ. Vì thế, khi họ khám phá sự bóc lột ở lĩnh vực chính trị, họ quả quyết sự bóc lột nầy là thượng tầng kiến trúc của thực trạng kinh-tế. Chúng ta hiểu vì sao đối với người mác xít, Nhà Nước là một lợi khí để giai cấp bóc lột nhau.

Chúng ta thừa nhận sự bóc lột kinh tế có thể tăng cường sự bóc lột chính trị trong một giai đoạn nhất định của lịch sử. Nhưng sự bóc lột chính trị có một biệt chất mà người ta không thể thu giảm hoàn toàn vào kinh tế. Nếu không vậy, làm sao chúng ta giải thích được sự liên tục của bóc lột chính trị qua bao thế kỷ ? Từ Trụ-Vương và Néron của thời xưa đến nhà độc tài của thời nay, sự bóc lột chính trị gần như sự kiện bất dịch của lịch sử. Sự bóc lột lệ thuộc ở nhiều yếu tố (cá nhân của nhà cầm quyền, thực trạng kinh tế, tình hình quốc tế v.v...). Nhưng bản chất của sự bóc lột vẫn là bản chất chính trị. Nếu sự bóc lột chính trị không có một biệt-chất, vì sao một nhóm người, một giai cấp hay một giáo-phái cần chiếm chính quyền để củng cố địa vị xã hội, kinh-tế hay tinh thần ?

Mầm bóc lột chính trị phát sinh từ sự mâu thuẫn chính trị. Sự di chuyển từ ý định cộng-đồng đến lịch-sử, từ Nhà nước đến chính phủ, từ quyền tối thượng đến người chúa tể, chứa đựng sự mâu thuẫn chính trị. Ở lĩnh vực lịch sử chính quyền chỉ thể hiện trong một cá nhân hay một nhóm người. Sự phân biệt giữa giới thống trị và giới bị trị là điều kiện căn bản của sinh hoạt xã hội, kể cả những tập thể vô cùng cổ sơ mà người ta có thể quan sát trong tầm lịch sử (30). Từ ý định cộng đồng đến lịch sử chính quyền chỉ phát hiện ngang qua giới thống trị. Sở dĩ có sự mâu

---

(30) Xem *Maurice Duverger* : « Les régimes politiques » P.U.F. p.6

« A l'intérieur de tout groupe social, le plus petit comme le plus grand, le plus primitif comme le plus évolué, le plus éphémère comme le plus durable, naît une distinction fondamentale entre les gouvernants et les gouvernés... Une chose est certaine: dans toutes les société dites primitives qui ont pu être observées jusqu'ici, on découvre toujours des traces de pouvoir individualisé: qu'on les appelle prêtres, mages, chefs de famille, anciens, « habiles », un petit groupe de gens y gouvernent l'ensemble de la communauté »

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thuẫn chính trị là vì có sự chênh lệch tất nhiên giữa ý định cộng đồng và lịch sử, giữa dân-ước mặc nhiên và quyền cưỡng bách của giới thống trị. Từ ý tưởng bình đẳng bao hàm trong dân ước mặc nhiên, quyền chính đi vào lịch sử để thể hiện trong một xã hội không bình đẳng, căn cứ trên sự phân biệt giữa giới thống trị và giới bị trị. « Tính cách bi đát của địa vị con người », như Hegel đã nhận thức, không phải chỉ phát sinh từ sự bóc lột kinh tế, mà từ « đời sống của ý tưởng trong lịch sử » (31).

Sự bóc lột chính trị phát sinh từ sự mâu thuẫn chính trị. Montesquieu đã chú ý đến khuynh hướng lạm quyền của kẻ cầm quyền. Sự mâu thuẫn chính trị có một biệt chất: vì thế, không một biện chứng luận nào có thể hoàn toàn thu giảm sự bóc lột chính trị vào sự bóc lột kinh tế.

Phát sinh từ sự quan sát thực trạng xã hội Âu Châu giữa thế kỷ thứ 19, học thuyết mác xít nuôi tham vọng giải thích toàn diện lịch sử. Chính thực trạng chính trị ở Liên-xô cũng phủ nhận tham vọng nầy.

Phúc-trình của Khrouchtchev ở đại-hội thứ 20 của Đảng Cộng-sản Liên-sô. (32)

Trong bản phúc trình, Khrouchtchev kê khai tội trạng của Staline, nhưng không giải thích vì sao một chính thể có thể dung túng bao nhiêu hành động bạo tàn trong bấy nhiêu năm. Giáo-sư Merleau-Ponty cho rằng Khrouchtchev vẫn còn dùng « phương pháp của Staline để chỉ trích Staline (33). Trước kia, những người Cộng-sản so sánh Staline với « chiếc tầu hỏa của lịch sử », nay, họ coi Staline như một ác vật đã làm ngừng trệ bánh xe lịch sử. Hai cách khen và chê Staline chẳng qua là bề mặt và bề trái của sự « tôn thờ nhân vật »: dùng Staline để giải thích lịch sử, chớ không dùng lịch sử để giải thích Staline. Khrouchtchev đang thu giảm lịch sử vào cá nhân, nhưng, về điểm nầy, biện chứng luận mác xít vô tội : Marx và Lénine không đặt ra lối giải thích lịch-sử của Khrouchtchev.

Lẽ dĩ nhiên, Staline không những là « cái mặt hổng hào » như Ông Tô-Hữu đã ngâm vịnh, mà còn là sản phẩm của một chính thể. Một chính

(31) Xem *Y.J. Calvez*: ibidem p.182.

(32) Xem Bản phúc trình dịch lại tiếng Pháp, Edit. Correa

(33) Xem *Merleau-Ponty* « Réforme ou maladie sénile du communisme » e L'Express, 23 Nov. 1956. « ... C'est là une manière stalinienne de critiquer Stalin

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thể phải như thế nào mới sản sinh được một nhân vật như Staline: đó là câu hỏi mà Togliatti và Nenni (34) đã nêu lên, nhưng đến nay Khrouchtchev vẫn chưa phá tan sự thắc mắc nầy bằng biện chứng luận mác xít. Từ Đại-Hội thứ 20 đến giờ, Khrouchtchev vẫn tiếp tục tiêu hủy ảnh hưởng của Staline ở Liên-Xô và ở những quốc gia Cộng-sản (35): những công tố trạng đả-kích vây cánh còn lại của Staline ở Đại-Hội thứ 22 (36), sự thay đổi tên đường, thành phố và công trình kiến trúc còn mang nhãn hiệu Staline... chỉ là những thủ đoạn để thanh toán ảnh hưởng của một cá nhân, chớ không phải là cách trả lời chân chính cho câu hỏi được nêu ra trước lịch sử. Chính lãnh tụ đảng Cộng sản Ý, Togliatti, cũng thắc mắc và cho rằng sự « lầm lộn » của Staline là sự lầm lộn tổng quát, liên can tới « toàn thể phong trào » (37). Điều làm chúng ta ngạc nhiên, là chủ nghĩa mác xít một chủ nghĩa đã nuôi tham vọng giải thích toàn diện lịch sử và tự coi như một hiện tượng đặc ưu của lịch sử, lại không có thể theo quan điểm lịch-sử toàn diện ấy mà trả lời được cho câu hỏi trên đây. Hay là chúng ta phải xem Cộng sản như một hiện tượng vô đặc quyền, chỉ có một địa vị tương đối trong lịch sử ? (38).

Đứng về phương diện Mác xít, sự bóc lột chính trị của Staline phải phát sinh từ sự bóc lột kinh tế. Như thế, chúng ta bắt buộc phải chọn một trong hai giả thuyết sau đây để giải thích hiện tượng Staline trong chính thể liên-xô.

Giả thuyết thứ nhất: cuộc cách mạng năm 1917 được một giai cấp thiểu số lãnh đạo; vì thế, cuộc cách mạng nầy mới duy trì sự bóc lột giai cấp. Kết luận: hơn 40 năm nay, xã hội ở Nga cũng cổ sự bóc lột giai cấp và cuộc cách mệnh vô sản như Marx và Lénine tiên đoán, chưa phát hiện ở Nga.

Giả thuyết thứ hai: cuộc cách mệnh năm 1917 là cuộc cách mệnh của giới vô sản; như thế, cuộc cách mệnh vô sản có thể sản sinh một lối bóc lột

(34) Về Togliatti xem *Merleau-Ponty* op. cit; về Nenni xem *J.M. Domenach:* « Justice pour Staline » Esprit, juillet-août 1956.

(35) Về điểm nầy, Khrouchtchev không thâu lượm được kết quả mỹ mãn ở Trung Cộng và ở Albanie.

(36) Xem « Le monde diplomatique » 6 Décembre 1961.

(37) Xem *Merleau-Ponty*, op. cit.

(38) Xem *Merleau-Ponty*, op. cit.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

kinh tế mới và một lối tranh đấu giai cấp mới. Nhưng kết luận như thế, là phủ nhận tính cách đặc biệt và duy nhất của cuộc cách mệnh vô sản và tính cách « bao quát » của giới vô sản (39), nghĩa là « xét lại » chủ nghĩa mác xít.

Thừa nhận giả thuyết thứ nhất, tức là phủ nhận vai trò lãnh đạo cộng-sản của Liên-Xô. Thừa nhận giả thuyết thứ hai, tức là phủ nhận giá trị của quan niệm mác xít về cách mệnh vô sản!

Ta hiểu vì sao tâm trạng của tư tưởng gia mác xít vô cùng bi đát. Aimé Césaire than rằng cuộc đàn áp của Liên-Xô ở Hung-gia-Lợi làm cho chủ nghĩa xã hội trở thành cơn ác mộng (40). Phúc trình của Khroucht-chev làm cho bao nhiêu tư-tưởng-gia mác xít bâng khuâng, thắc mắc, sống trong sự bế tắc tư-tưởng. Người mác xít Việt-Nam sẽ bảo rằng: « Vài cánh én mỏi mệt rơi xuống bể Đông, ảnh hưởng gì đến mùa xuân của trái đất ». Lẽ dĩ nhiên, chúng ta không nên quá quan tâm đến số phận của « vài cánh én rơi xuống bể Đông »; nhưng điều quan trọng, mà chính người Mác xít không thể phủ nhận được, là phúc trình của Khorouchtchev mặc nhiên đặt lại vấn đề hiện hữu của « mùa xuân của trái đất » !

Bản chất chính-trị của hiện-tượng Staline.

Nếu chủ nghĩa mác xít không thu giảm chính trị vào kinh tế, tội trạng của Staline đâu đã đưa đến chỗ bế tắc tư tưởng. Chỉ vì chủ nghĩa mác xít quả quyết sự bóc lột chính trị chỉ có thể phát sinh từ sự bóc lột kinh tế nên « vài cánh én » mới « rơi xuống bể Đông ». Thừa nhận biệt-chất của sự bóc lột chính trị thì ta hiểu vì sao Staline phát hiện trong chính thể Liên-xô. Sự bạo tàn của Staline phát sinh từ sự mâu thuẫn chính trị, và *bành trướng trong một khung cảnh thuận tiện* : khung cảnh thuận tiện chính là chế độ tổ-chức công quyền ở Liên-Xô. Chủ trương thu giảm chính trị vào kinh tế, phủ nhận biệt-chất của Nhà nước, chế độ nầy tin tưởng ở sự tiêu hủy Nhà nước, và, vì thế, không lo kiểm soát Nhà nước

(39) Xem *J.Y. Calvez* op. cit., chương: « La Révolution et son déroulement » p. 483-501

(40) Cité par *Sartre*: « Le fantôme de Staline », Les Temps Modernes, Janvier 1957.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trong hiện tại. Một chính quyền không bị giới hạn, sớm hay muộn, cũng đưa đến chính quyền độc đoán.

***

Để bác bỏ quan niệm của Saint-Simon, chúng ta vạch rõ liên hệ giữa quyền cai trị người và sự quản trị tài vật: sự quản trị tài vật chẳng những không tiêu hủy, lại còn củng cố và tăng cường quyền cai trị người. Xét đến học thuyết của Marx và Lénine, chúng ta nhận thấy sự thu giảm chính trị vào kinh tế không phù hợp với bản chất của Nhà nước và thực trạng chính trị ở Liên-Xô.

Điều đáng chú ý là sự bành trướng song song của vai trò chính phủ trong phạm vi kinh tế và chính trị: sự quản trị tài vật đòi hỏi một quyền cưỡng bách tương-đương. Trong những quốc-gia « chậm tiến », để gia tăng nhanh chóng năng lực sản xuất, chính phủ thường chủ trương phương pháp kế hoạch hóa kinh tế. Nhưng không thể vì lý do kinh tế mà người ta lãng quên mầm bóc lột bao hàm trong sự mâu thuẫn chính trị. Không một lý do nào có thể biện chính một quyền cưỡng bách vô giới hạn. Một học thuyết, từ khước sự kiểm soát quyền hành của Nhà nước, chẳng những không tạo được « mùa xuân của trái đất », mà còn duy trì mùa đông của nhân loại.

PHAN-VĂN-THIỆT
Giáo-Sư Đại-Học Huế

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hoài-niệm của Hiện-tại và Hiện-tượng nhận sai

L.M. CAO-VĂN-LUẬN dịch

Cái ảo-tưởng mà chúng tôi sẽ trình bày một vài nhận xét thuyết lý sau đây, rất được biết đến. Người ta đang nhìn xem một quang cảnh, hoặc đang tham dự một cuộc đàm thoại, bỗng nhiên người ta có cảm tưởng chắc chắn là người ta đã thấy cái người ta đang thấy, đã nghe cái người ta đang nghe, đã nói những câu người ta đang nói — người ta cũng ngồi ở một chỗ ấy, với cũng những tâm trạng ấy, cũng cảm, cũng nghĩ, cũng muốn những chuyện ấy, tóm lại, người ta có cảm tưởng người ta đang sống lại một ít giây phút cuộc đời dĩ vãng của mình với đầy đủ mọi chi tiết của nó. Ảo tưởng nầy đôi khi hết sức đầy đủ, khiến cho bao lâu nó tồn tại, là người ta tưởng rằng mình sắp nói trước được những điều sẽ xảy ra: làm sao người ta lại không biết trước được vì người ta cảm thấy là người ta sẽ « đã thấy ». Nhiều khi lúc đó người ta nhìn thấy ngoại giới dưới một cảnh sắc đặc biệt, như trong một giấc mộng; người ta trở nên xa lạ với chính mình, hoàn toàn gần như biến thành hai và đứng chứng kiến, như một khách bàng quan, những điều mình nói và những việc mình làm. Đầy cho đến cùng và biến thành « chứng mất nhân cách » (dépersonnalisation), ảo tưởng cuối cùng này không nhất thiết đi liền với hiện tượng nhận sai; tuy nhiên, đôi bên vẫn nối kết với nhau. Vả chăng tất cả các triệu chứng kia không phải luôn luôn rõ ràng như nhau, nhưng khi nhiều khi ít. Ảo tưởng có thể không xuất hiện dưới một hình thức đầy đủ mà thường chỉ bộc lộ ở trạng thái phác họa. Nhưng phác họa hay hoàn tất, nó luôn luôn mang một hình dung đặc biệt.

Người ta đã quan sát nhiều trường hợp nhận sai: các trường hợp ấy đặc biệt giống nhau và nhiều khi đã được diễn tả ra bằng những từ ngữ y hệt nhau. Hiện chúng tôi đang có trong tay một tập tự quan sát, một văn

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

gia đã vui lòng thảo cho chúng tôi; ông là một người có tài tự quan sát và từ trước ông chưa hề nghe nói đến ảo tưởng nhận sai và ông tưởng ông là người độc nhất bị thứ ảo tưởng ấy. Ông chỉ mô tả trường hợp ảo tưởng của ông trong khoảng mười câu thôi, nhưng tất cả các câu ấy đều có, hầu như y hệt, trong các cuộc quan sát khác đã được công bố. Trước hết, chúng tôi lấy làm may mắn ít ra là đã tìm được trong tập ấy một từ ngữ mới: tác giả nói đặc tính rõ ràng nhất của hiện tượng là cảm giác bất thoát (sensation d'inévitabilité) của những gì sẽ xảy đến, như thể là không có quyền lực nào ở trần gian có thể ngăn cản được những lời sẽ nói và những việc sẽ làm. Khi đọc lại những cuộc quan sát mà ông Bernard Leroy đã thu thập, chúng tôi cũng đã gặp chính cũng một từ ngữ ấy: « Tôi đã chứng kiến các hành động của tôi: chúng có tính cách bất thoát ». Thực ra người ta có thể tự hỏi làm sao lại có một thứ ảo tưởng rõ ràng cố định như thế được.

Chúng tôi sẽ không liệt vào chứng nhận sai một ít thứ ảo tưởng cùng có một điểm đặc biệt nào đó giống với chứng nhận sai, nhưng khác với nó ở bộ mặt tổng quát của chúng. Năm 1896 ông Arnaud đã mô tả một trường hợp lạ lùng mà ông đã khảo sát từ ba năm: trong suốt ba năm ấy chủ thể đã cảm thấy, hay tưởng mình cảm thấy một cách liên tiếp ảo tưởng nhận sai, nó tưởng nó sống lại tất cả cuộc đời dĩ vãng của nó. Mà trường hợp ấy không phải là độc nhất. Chúng tôi tưởng nên so sánh trường hợp ấy với một trường hợp đã có trước của ông Pick, hoặc với những trường hợp mà Kraeplin và Forel đã quan sát được. Xem các trường hợp này, người ta nhận thấy lập tức là có một cái gì khá khác biệt với chứng nhận sai. Trong những trường hợp này không còn phải là một cảm tưởng đột ngột và vẫn vỏi khiến người ta phải ngơ ngác vì tính cách kỳ quái của nó. Trái lại, chủ thể cho những điều mình cảm thấy là bình thường; đôi khi người ta khao khát cảm tưởng ấy, nếu thiếu đi, thì người ta cố tìm cho được, và người ta tin cảm tưởng ấy là liên-tục, mặc dầu, thực ra, nó không liên tục như thế. Bây giờ, nhìn kỹ vào, chúng ta sẽ tìm thấy những sự khác nhau sâu rộng hơn nhiều. Trong chứng nhận sai, hoài niệm ảo tưởng không bao giờ được hạn chỉ vào một chỗ rõ ràng ở quá khứ, nó nằm trong một quá khứ mơ hồ, bất định, quá khứ nói chung. Trái lại, ở đây các chủ thể đều đặt các kinh-nghiệm mạo danh là quá khứ của họ vào những ngày tháng rõ ràng, họ có một thứ ảo giác ký ức thực sự. Lại nữa, chúng ta nên để ý là họ đều là những người bị điên cả: người của Pick và hai người của Forel và Arnaud

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đều có những ý tưởng điên cuồng bị bách hại, còn người của Kraeplin là một người si gàn, thường có những ảo giác thị quan và thính quan, (thấy và nghe những cái không có). Có lẽ cũng nên so sánh chứng loạn não của những người này với trường hợp đã được Coriat mô tả dưới danh từ « ký ức thác loạn trùng điệp » (reduplicative paramnesia) và ông Pick trong một tập khảo cứu mới đây đã gọi là « một hình thức của bệnh ký ức thác loạn ». Trong chứng bệnh này, chủ thể tưởng mình đã sống nhiều lần cuộc sống hiện tại của mình, người bệnh của Arnaud chính đã bị ảo tưởng đó.

Vấn đề mà những sự khảo cứu của Pierre Janet về bệnh thần kinh suy nhược đã nêu lên, thì lại tế nhị hơn. Trái với phần nhiều các tác giả, Janet cho hiện tượng nhận sai là một trạng thái quả thực bệnh hoạn, tương đối hiếm có, nhưng bao giờ cũng lu mờ, không rõ ràng và người ta thường quá vội vàng cho đó là một ảo tưởng đặc biệt của ký ức. Thực ra, có lẽ đây là một bệnh trạng tổng quát hơn. Cơ năng nhận định cái hiện-thực bị suy nhược, nên chủ thể không thể nhận định hoàn toàn cái hiện tại, nó không thể nói đúng là hiện tại, quá khứ hay tương lai; nó sẽ nói là quá khứ nếu người ta dùng câu hỏi ám thị cho nó là quá khứ. Bệnh thần kinh suy-nhược mà Janet đã khảo cứu một cách rất chu đáo là một địa hạt đầy dẫy kỳ quái, điều đó không ai chối cải: chứng nhận sai hiện tại là quá khứ cũng thuộc về loại các kỳ quái ấy. Và chúng tôi cũng không chối cải tính cách thần kinh suy nhược của chứng nhận sai nói chung. Nhưng không có cái gì chứng minh rằng hiện-tượng nhận sai này, khi người ta thấy nó có tính cách rõ-ràng, đầy đủ, hoàn toàn phân tích được ra tri giác và hoài niệm, nhất là khi nó phát xuất nơi những người không có một điều gì kỳ quái, lại cũng có một cơ cấu nội tại như hiện tượng phát xuất dưới một hình thức lu mờ, chỉ mới có trong hình thái khuynh hướng hay tiềm thể, nơi những người có cả một số triệu chứng thần kinh suy nhược được. Quả thế, chúng ta hãy giả thiết hiện tượng nhận sai theo đúng nghĩa của nó — một hỗn-loạn luôn luôn chóng qua và không nghiêm trọng— như là một phương thế thiên nhiên bày ra để hạn định vào một chỗ, giới hạn vào một vài giây phút và rút lại vào một hình thể hết sức nhẹ nhàng, một sự thiếu hụt nào đó; sự thiếu hụt nầy, nếu bị nới rộng ra như thế là ngâm thấm vào toàn thể sinh hoạt tâm lý, thì có lẽ đã thành một bệnh thần kinh suy nhược. Chắc chắn là sự tập trung vào một điểm độc nhất như thế phải gây ra một trạng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thái tâm lý riêng và đem lại cho nó một sự chính xác, một sự hỗn tạp và nhất là một cá tính đặc biệt mà trạng thái ấy không có nơi những người bị bệnh thần kinh suy nhược nói chung, là những người có thể biến sự thiếu hụt mà họ mắc phải, thành ra một chứng nhận sai lu mờ cũng như thành ra nhiều hiện tượng kỳ quái khác. Vậy ảo tưởng nhận sai này là một sự kiện tâm lý riêng biệt, khác với thứ ảo tưởng nơi những người bị bệnh thần kinh suy nhược. Nhưng không nên vất bỏ một chút gì trong những điều mà người ta đã cho chúng ta biết về thứ ảo tưởng nơi các người bị bệnh thần kinh suy nhược. Nhưng chúng ta vẫn còn phải biết tại sao trong những trường hợp quả quyết có một tri giác hiện tại và một tri giác cũ giống hệt với nó — mà những trường hợp này tôi tin là rất nhiều — lại đặc biệt phát xuất cảm tưởng « đã thấy » hơn và nó phát xuất như thế nào? Chúng ta đừng quên rằng nhiều người trong các học giả đã khảo sát chứng nhận sai như Jensen, Kreaplin, Botanelli, Sander, Anjel v.v.. chính họ cũng mắc phải chứng nhận sai ấy. Không phải là họ đã chỉ thu thập những sự quan sát nơi người khác, nhưng là những nhà tâm lý học chuyên môn, họ đã ghi nhận những điều mà chính họ đã cảm thấy. Mà tất cả các học giả ấy đều đồng mô tả hiện tượng nhận sai như là một sự sống lại quá khứ rõ ràng, một hiện tượng « kép », một mặt là tri giác và một mặt là hoài niệm, chứ không phải là một hiện tượng đơn, một trạng thái trong đó thực thể chỉ lơ lửng giữa trời và tách khỏi thời gian, tri giác hay là hoài niệm tùy ý. Vậy thì, mặc dầu không loại bỏ chút nào những điều mà Janet đã cho chúng ta biết về những bệnh thần kinh suy nhược, chúng ta vẫn còn phải tìm ra một giải thích đặc biệt cho chứng nhận sai hiểu đúng nghĩa của nó.

Tìm đâu được giải thích ấy?

Trước hết có lẽ người ta có thể bảo rằng hiện tượng nhận sai là do sự lầm lẫn tri giác hiện tại với một tri giác cũ, thật sự giống với nó trong nội dung hay ít là trong màu sắc cảm tình của nó. Theo một số tác giả như Sander, Hoffding, Le Lorrain, Boundon, Belugou, thì tri giác cũ này thuộc về thời tĩnh, còn theo một số tác giả khác, thì nó thuộc về mộng, và theo Grasset, thì lại thuộc về tĩnh, hoặc mộng, nhưng bao giờ cũng nằm ở cõi vô thức. Nhưng trong hết mọi trường hợp, dẫu đó là hoài niệm một sự vật đã nhìn thấy, hay là hoài niệm một sự vật tưởng tượng, thì luôn luôn vẫn là một hoài niệm thực được khêu gợi ra một cách mập mờ, hoặc không đầy đủ. Lối giải thích ấy có thể chấp nhận được trong những giới

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hạn mà tác giả của nó đã chỉ định cho nó. Quả thế, nó được áp dụng cho một hiện tượng giống với hiện tượng nhận sai ở một vài khía cạnh. Tất cả chúng ta, nhiều lúc đứng trước một quang cảnh mới lạ, cũng đều tự hỏi, phải chăng chúng ta đã trông thấy quang cảnh ấy lần nào rồi? Suy nghĩ lại, chúng ta thấy là trước kia chúng ta đã có một tri giác tương tự với một ít nét giống hệt với tri giác hiện tại. Nhưng chứng nhận sai bàn đến ở đây, lại rất khác. Ở đây, hai kinh-nghiệm xuất hiện như là hoàn toàn đồng nhất và chúng ta cảm thấy rằng, suy nghĩ đến đâu, cũng không thể làm cho sự đồng nhất đó chỉ còn là một sự giống nhau mang máng, bởi vì chúng ta không chỉ đứng trước « cái đã thấy » mà thôi, chúng ta gặp một cái gì quả là hơn thế, chúng ta sống lại « cái đã sống ». Chúng ta tin chắc là chúng ta gặp phải một sự diễn lại đầy đủ một hay là nhiều phút thuộc về quá khứ của chúng ta với toàn thể nội dung tư tưởng, tình cảm và hành động của chúng. Kreaplin đã nhấn mạnh về sự sai khác thứ nhất này và ông còn nêu ra một sự sai khác nữa. Ảo tưởng nhận sai đến với chủ thể trong một chớp nhoáng, mà cũng biến đi trong một chớp nhoáng và rồi ra để lại một cảm tưởng mơ mộng. Trong sự lầm lẫn một kinh nghiệm hiện tại với một kinh-nghiệm cũ, thì lại không có gì giống như thế cả. Sự lầm lẫn này có thể xảy ra, khi nhanh khi chậm và cũng biến đi một cách dễ dàng, hoặc khó khăn. Chúng ta phải nói thêm — và đây là điểm cốt yếu — rằng sự lầm lẫn ấy là một sự sai lầm như các sự sai lầm khác, một hiện tượng hạn định trong phạm vi thuần tri thức. Trái lại, chứng nhận sai có thể lay động cả toàn thể nhân cách. Nó động đến cảm quan và ý chí, cũng như trí tuệ. Người nào cảm thấy nó, thường có một cảm xúc đặc biệt; người ấy trở nên xa lạ với chính mình, và hình như là biến thành một bộ máy. Ở đây chúng ta đứng trước một thứ ảo tưởng bao hàm nhiều yếu tố khác nhau, kết cấu lại tạo thành một cái gì đơn nhất, một cá thể tâm lý thực sự.

Phải tìm trung tâm của hiện tượng đó ở đâu ? Phải chăng là ở một ý tưởng, một cảm xúc hay là một trạng thái ý chí?

Khuynh-hướng thứ nhất là khuynh hướng của những lý thuyết giải thích hiện tượng nhận sai bằng một ảnh tượng, phát xuất ra đang lúc tri giác hay là trước một chút mà rồi ra bị đẩy vào quá khứ lập tức. Để cắt nghĩa ảnh tượng ấy, người ta đã giả thiết óc não có tính cách kép, nó tạo ra hai tri giác đồng thời mà một cái có thể, trong một vài trường hợp, chậm trễ hơn cái kia và vì cường độ của nó yếu hơn, nên có thể gây ra cảm tưởng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đó là một hoài niệm (Wignam, Jensen). Fouillée cũng đã nói đến « một sự thiếu hiệp đồng tác động và thiếu đồng thời hiện hữu » trong các trung tâm óc não, do đó đã phát xuất một thứ lượng thị (diplopie) hay là sự thấy ra hai, một hiện tượng phản hưởng và lặp lại bên trong (phénomène maladif d'écho et de répétition intérieure). Ngày nay, tâm lý học đã muốn bỏ những đồ hình cơ thể học ấy đi; vả chăng, giả thuyết óc não có tính cách kép ấy đã bị loại bỏ hẳn. Vậy thì ảnh tượng thứ hai kia phải là một cái gì của chính tri giác. Quả thế theo Anjel, thì phải phân biệt trong mọi tri giác hai khía cạnh, một bên là ấn-tượng thô sơ gây ra nơi ý thức, một bên là tinh thần chiếm cứ ấn-tượng ấy. Thường thường, hai công việc đó trùng hợp nhau, nhưng nếu việc thứ hai chậm trễ đi, thì sẽ sinh ra hai ảnh tượng và đó là căn nguyên của hiện tượng nhận sai. Ông Piéron đã phát biểu một tư tưởng tương tự. Theo Lalande và Arnaud, thì một cảnh tượng có thể tạo ra nơi chúng ta một ấn tượng đầu tiên, chớp nhoáng và hầu như vô thức, tiếp theo là một sự chia trí trong một vài giây, rồi lúc đó mới có tri giác thường lệ. Nếu lúc đó ấn-tượng đầu tiên kia trở lại, thì chúng ta có cảm tưởng một hoài niệm lờ mờ, không định chỗ được trong thời gian, và chúng ta nhận sai hiện tại là quá khứ. Myers đề nghị một lối cắt nghĩa khác cũng không kém kỳ khôi, dựa vào sự phân biệt bản ngã hữu thức và bản ngã tiềm thức: bản ngã hữu thức, khi nhìn xem một quang cảnh, thì chỉ tiếp nhận một ấn tượng bao quát mà các chi tiết luôn luôn đến chậm hơn ít nhiều những chi tiết của vật khích thích bên ngoài; còn bản ngã tiềm thức thì cứ lần lượt ghi ký tức khắc các chi tiết này. Vậy thì bản ngã tiềm thức nhanh hơn bản ngã hữu thức và nếu nó đột ngột bộc lộ ra ở ý-thức, thì nó đem lại cho ý thức một hoài niệm về chính cái mà ý thức đang chăm chú tri giác. Lemaître đã chấp nhận một lập luận dung hòa lập luận của Lalande và của Myers. Trước Myers, ông Dujas cũng đã đem ra giả thuyết bản ngã nhị-hóa (dédoublement du moi). Sau hết, từ lâu, Ribot đã đem lại cho giả thuyết hai ảnh tượng một lý luận rất mạnh mẽ, bằng cách giả thiết có một thứ ảo giác tiếp theo sau tri giác và mạnh hơn tri giác: ảo giác đẩy lùi tri giác về phía sau và làm cho nó trở nên lu mờ như một hoài niệm.

Ở đây, chúng tôi không thể khảo sát cặn kẽ hết các lý thuyết ấy được. Chúng tôi chỉ xin nói là chúng tôi chấp nhận nguyên tắc của các thuyết ấy. Chúng tôi tin rằng hiện tượng nhận sai bao hàm sự có thực trong ý thức hai ảnh tượng mà một cái mô phỏng lại cái kia. Theo ý chúng tôi, thì điểm

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

khó khăn lớn lao là làm thế nào mà đồng thời giải thích được tại sao một trong hai ảnh tượng lại bị đẩy vào quá khứ và tại sao ảo tưởng lại liên tục. Nếu người ta cho ảnh tượng bị đẩy lùi vào quá khứ kia có trước ảnh tượng nằm trong hiện tại, nếu người ta coi nó là một tri giác đầu tiên, ít mạnh hơn, ít chú ý hơn hay là ít ý thức hơn, thì ít ra người ta đã cố gắng làm cho chúng ta hiểu được tại sao ảnh tượng ấy mặc lấy hình thức một hoài niệm, nhưng lúc đó chỉ sẽ là hoài niệm về một khoảng nào đó của tri giác; ảo tưởng sẽ không kéo dài ra, sẽ không tiếp tục mãi trong toàn thể tri giác. Trái lại, nếu hai ảnh tượng cũng được cấu tạo đồng thời với nhau, thì chúng ta hiểu được tính cách liên tục của ảo tưởng hơn, nhưng người ta lại càng phải giải thích hơn tại sao mà một trong hai ảnh tượng đã bị đẩy lùi vào quá khứ. Vã lại, người ta có thể tự hỏi, phải chăng không một giả thuyết nào, ngay cả những giả thuyết loại thứ nhất, là giải thích được hẳn hòi sự đẩy lùi vào quá khứ và phải chăng sự yếu ớt và sự thiếu ý thức của một tri giác cũng đủ làm cho nó có vẻ một hoài niệm. Dầu sao đi nữa, thì một lý thuyết cắt nghĩa hiện tượng nhận sai cũng phải đồng thời đáp lại được hai đòi hỏi mà chúng tôi vừa nêu ra và chúng tôi nghĩ rằng hai đòi hỏi ấy sẽ phải coi như là không thể hòa giải được, bao lâu người ta chưa thấu hiểu, theo phương diện thuần tâm lý, bản tính của hoài niệm bình thường là gì.

Phải chăng người ta sẽ tránh được khó khăn bằng cách phủ nhận cả hai ảnh tượng, hoặc bằng cách viện ra một thứ « tình cảm tri thức » về « cái đã thấy » đôi khi đến thêm vào với tri giác hiện tại và làm cho chúng ta tưởng có một sự diễn lại quá khứ? Đó là tư tưởng Bernard Leroy đã phát biểu trong quyển sách thời danh của ông (l'Illusion de fausse reconnaissance. Paris 1898). Chúng tôi sẵn sàng đồng ý với ông: sự nhìn nhận hiện tại thường được thực hiện không cần phải gợi lại quá khứ chút nào. Vã chính chúng tôi đã chứng minh rằng sự quen mặt các đồ vật của kinh nghiệm thường nhật là do tính tự động của các phản ứng mà các đồ vật ấy gây ra, chứ không phải là do sự hiện diện của một hoài niệm — ảnh tượng (souvenir-image) đã đến bội tăng ảnh tượng tri giác (image-perception). Nhưng tình cảm quen mặt ấy (ce sentiment de familiarité) không phải là cái đã can thiệp vào hiện tượng nhận sai. Vã chăng chính Bernard Leroy cũng đã cẩn thận phân biệt cái này với cái kia. Vậy thì tình cảm mà Bernard Leroy nói đến là thứ tình cảm người ta có, lúc gặp một người ngoài đường phố mà người ta tự nói với mình là chắc đã gặp người ấy đâu đó rồi. Nhưng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trước hết, tình cảm quen mặt ấy nhất thiết được nối kết chặt chẽ với một hoài niệm thực, hoài niệm về chính con người ấy hay một người khác giống với hắn: có lẽ đó chỉ là ý thức lu mờ và hầu như đã tàn tắt về hoài niệm ấy với một cố gắng đang chớm nở và vã chăng bất lực, cố gắng để phục hồi hoài niệm ấy. Sau nữa phải nhìn nhận là trong những trường hợp như thế, thường người ta tự nói với mình. « Tôi đã gặp người này đâu đó », chứ người ta không nói: « Tôi đã gặp người này ở đây, cũng chính trong những hoàn cảnh này, vào một lúc của đời tôi y hệt như lúc này. » Giả sử hiện tượng nhận sai bắt nguồn ở một tình cảm, thì tình cảm này là độc nhất trong loại của nó và không thể là tình cảm của sự nhận ra bình thường, lang thang qua ý thức và nhắm lầm đích. Vì là đặc biệt, nó phải do những căn cớ đặc biệt chúng ta cần xác định.

Sau hết là tìm nguyên do của hiện tượng nhận sai trong phạm vi hành động hơn là trong phạm vi tình cảm hay ý niệm. Và đó là khuynh hướng của các thuyết mới nhất về hiện tượng này. Cách đây nhiều năm, chúng tôi đã lưu ý đến sự cần thiết phải phân biệt, trong sinh hoạt tâm lý, những mức độ căng-trương hay là cường lực khác nhau. Chúng tôi nói: ý thức càng căng trương đến hành động, thì càng thăng bằng; nó càng nới dãn ra, như trong một giấc mộng, thì càng lảo đảo; giữa hai bình diện cực đoan ấy, bình diện hành động và bình diện mơ mộng, có tất cả các bình diện trung gian phù hợp với những mức độ cứ thấp dần của sự chú ý vào cuộc sống và sự thích nghi với thực thể. Các ý tưởng mà chúng tôi trình bày về vấn đề n này đã được đón nhận với ít nhiều dè dặt; một số học giả cho các ý tưởng của chúng tôi là nghịch lý. Quả thế, chúng nghịch với những lý thuyết thường đã được công nhận, nghịch với quan niệm nguyên tử về sinh hoạt tâm linh. Tuy nhiên, tâm lý học càng ngày càng gần với các ý tưởng của chúng tôi, nhất là từ khi Pierre Janet, do những đường lối khác, đã đạt đến những kết luận hoàn toàn phù hợp với kết luận của chúng tôi. Vậy chúng ta phải tìm nguồn gốc của hiện tượng nhận sai ngay trong sự suy giảm mức căng trương tâm linh. Theo Pierre Janet thì sự suy giảm này trực tiếp gây ra hiện tượng nhận sai bằng cách giảm bớt nỗ lực tổng hợp cùng đi với tri giác bình thường, và làm cho nó trở nên như một hoài niệm lu mờ, hay một giấc mộng. Nói một cách rõ ràng hơn, ở đây có lẽ chỉ là một trong « những tình cảm thiếu hụt » (sentiments d'incomplitude) mà Janet đã khảo sát một cách biết bao tài tình: chủ thể, ngơ ngác vì tri giác của mình thiếu thực-thể-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tính, và bởi đó thiếu hiện-tại-tính, nên không biết là mình đang đứng trước hiện tại, quá khứ hay tương lai. Quan niệm nỗ lực tổng hợp suy giảm này cũng đã được Léon Kindberg chấp nhận và minh giải thêm (Léon Kindberg: le sentiment du déjà vu et l'illusion de fausse reconnaissance, Revue de Psychiatrie 1903 p. 139-166). Đường khác, Heymans cũng đã cố gắng chứng minh rằng một sự suy giảm năng lực tinh thần có thể biến đổi hình thái của cảnh vật thường có chung quanh chúng ta và đem lại cho các biến cố diễn xuất trong cảnh vật ấy bộ mặt của « cái đã thấy ». Ông nói: « Giả sử cảnh vật thường có chung quanh chúng ta chỉ còn làm vang lên một cách rất yếu ớt những liên tưởng mà thường ngày nó gợi ra, thì nhất thiết sẽ xảy ra cái thường xảy ra trong những trường hợp chúng ta thấy lại những nơi hay những vật mà chúng ta đã xa cách nhiều năm, hoặc là chúng ta nghe lại những điệu hát mà xưa kia chúng ta đã nghe, nhưng chúng ta đã quên đi từ lâu. Nếu trong những trường hợp đó, chúng ta đã biết đường coi những liên tưởng được gợi ra chút ít như là triệu chứng chúng ta đã thấy, đã nghe trước chính những sự vật chúng ta đang thấy, đang nghe hiện tại, thì cổ nhiên, trong những trường hợp khác, những trường hợp mà vì năng lực tinh thần bị suy giảm, cảnh vật thường có chung quanh chúng ta chỉ còn rất ít sức gợi ra liên tưởng, chúng ta cũng sẽ có cảm tưởng là cảnh vật ấy đang diễn lại y nguyên những biến cố cá nhân và những trạng huống rút từ cõi xa xăm của một quá khứ mờ mịt ».

Sau hết, trong một công trình khảo cứu chu đáo và trình bày, dưới hình thức một cuộc tự quan sát, một trong những phân tích sâu sắc nhất về hiện tượng nhận sai, Dromard và Abbes đã quyết đoán hiện tượng ấy là do một sự suy giảm cường độ chú ý đưa đến một sự nứt rạn giữa phần tâm lý hạ cấp và phần tâm lý thượng tầng. Phần thứ nhất, hoạt động không có sự giúp đỡ của phần thứ hai, chỉ nhìn thấy sự vật hiện tại một cách máy móc, còn phần thứ hai thì lại chỉ toàn nhìn vào ảnh tượng mà phần kia đã thu lượm được, chứ không nhìn vào chính sự vật.

Về các luận thuyết này cũng như về các luận thuyết trên, chúng tôi xin nói là chúng tôi chấp nhận nguyên-tắc, chúng ta phải tìm căn do sơ thủy của hiện tượng nhận sai chính nơi sự suy giảm mức độ căng trương của sinh hoạt tâm lý. Điểm khó khăn là xác định được thể thức nào là thể thức hoàn toàn đặc biệt mà sự thiếu chú ý vào cuộc sống mặc lấy ở đây và đồng thời giải thích được tại sao nó lại đi đến chỗ làm cho chúng ta nhìn nhận

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hiện tại như là quá khứ sống lại. Thả lỏng cái nỗ lực tổng hợp mà tri giác đòi hỏi, tức sẽ làm cho thực trở nên mộng, nhưng tại sao mộng ấy lại xuất hiện như là sự diễn lại một phút đã sống thực. Giả sử là phần tâm lý thượng tầng can thiệp vào và tập trung chú ý của nó vào cái tri giác thiếu chú ý kia, thì hết sức là người ta sẽ có một hoài niệm được chú ý nhìn xét, chứ không phải là một tri giác bội thêm một hoài niệm. Đường khác, một sự lười biếng của ký ức — liên tưởng, như Heymans giả thiết, chỉ làm cho sự nhận ra cảnh vật chung quanh trở nên khó khăn thôi: sự khó nhận ra cái quen thuộc còn xa hẳn hoài niệm một kinh nghiệm cũ xác định, và đồng nhất với kinh nghiệm hiện tại ở mọi điểm. Tóm tắt lại, hình như chúng ta phải hoà-hợp lối giải thích này với lối giải thích trước, công nhận hiện tượng nhận sai vừa là do một sự suy giảm mức độ căng trương tâm lý, vừa là do một sự nhị-hóa ảnh tượng và tìm cho biết sự suy giảm kia sẽ phải là thế nào mới gây ra sự nhị-hóa ấy và sự nhị-hóa ấy sẽ là thế nào, nếu nó chỉ bộc lộ một sự suy giảm thôi. Nhưng vấn đề không phải là hòa hợp hai lý thuyết một cách giả tạo, sự hòa hợp ấy sẽ là đương nhiên, nếu người ta suy cứu then máy của ký ức một cách chu đáo theo hai hướng đã vạch.

Nhưng trước hết, chúng tôi xin trình bày một nhận xét tổng quát về các hiện tượng tâm lý bệnh hoạn hay là bất thường đã. Trong các hiện tượng này, cố nhiên, có những hiện tượng quả là do đời sống bình thường bị suy nhược mà phát sinh. Đó là các bệnh tê mê, bệnh mất trí nhớ, bệnh cấm khẩu, bệnh bại liệt và sau hết, tất cả các trạng thái mà đặc điểm là mất đi một số cảm giác, một số hoài niệm, một số vận động. Để định nghĩa các trạng thái ấy, người ta chỉ xác định cái gì đã biến khỏi ý thức. Chúng bao hàm một khiếm khuyết. Ai cũng nhìn thấy nơi chúng một thiếu hụt tâm linh.

Trái lại, cũng có những trạng thái bệnh hoạn hay bất thường hình như lại bội tăng cho cuộc sống bình thường, không làm cho nó nghèo nàn đi, mà lại phong phú thêm. Một cơn điên sảng, một ảo giác, một ý tưởng cố định là những thực tại tích cực. Chúng bao hàm sự hiện diện một cái gì, chứ không phải là một khiếm khuyết. Hình như chúng đem vào tâm linh những cách thể cảm giác và suy tưởng mới. Muốn định nghĩa chúng, thì phải nhìn xét chúng trong hữu thể của chúng, trong những gì chúng đem lại, chứ không nên ngừng lại ở khía cạnh hư thể hay tiêu cực của chúng, ngừng lại ở nơi những gì chúng làm mất đi. Nếu phần nhiều những triệu chứng của bệnh loạn trí là thuộc về loại thứ hai này, thì nhiều quái trạng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tâm lý khác cũng thế. Hiện tượng nhận sai cũng trong số đó. Như chúng ta sẽ thấy sau này, hiện tượng nhận sai mang một bộ mặt đặc biệt khác với bộ mặt của sự nhận ra đúng.

Tuy nhiên, triết gia có thể tự hỏi, trong phạm vi tinh thần, bệnh hoạn và thoái hóa, phải chăng quả thực có khả năng tạo ra một cái gì và các tính cách có vẻ tích cực, đem lại cho hiện tượng bất thường một bộ mặt mới kia, phải chăng, rút cục, chỉ là một trống rỗng bên trong, một thiếu hụt của hiện tượng bình thường, nếu người ta cứu xét bản tính của chúng cho kỳ cùng. Người ta đều đồng ý bảo rằng bệnh là một suy giảm. Thực ra đó là một cách nói mơ hồ và cần phải minh giải cho chính xác, trong những trường-hợp không có gì rõ ràng đã biến mất khỏi ý thức, thì ý thức bị suy giảm ở chỗ nào? Ngày trước chúng tôi đã khởi thảo một công việc như thế, như chúng tôi vừa nhắc lại ở trên, chúng tôi cho rằng bên cạnh sự suy giảm về số lượng của các trạng thái tâm lý, còn có một sự suy giảm khác liên hệ đến tính cách cứng vững hay là trọng lực của các trạng thái ấy. Trong trường hợp thứ nhất bệnh chỉ trừ khử một số trạng thái mà không động đến các trạng thái khác. Trong trường hợp thứ hai thì không có trạng thái tâm lý nào biến mất cả, nhưng tất cả đều bị tổn hại, tất cả đều mất bớt trọng lực, nghĩa là mất bớt khả năng tháp nhập và tiến bước vào thực thể. Chính là khả năng « quy chú vào cuộc sống » bị suy giảm và các hiện tượng mới lạ phát xuất ra chỉ là hình thái bên ngoài của sự ly thoát ấy.

Vã chăng, chúng tôi xin nhìn nhận là ngay trong hình thức ấy tư tưởng của chúng tôi vẫn còn quá tổng quát, không thể giải thích rành mạch các vấn đề tâm lý. Nhưng ít ra, nó cũng sẽ chỉ cho chúng ta đường lối phải theo, để tìm ra một giải thích. Quả thế, nếu người ta chấp nhận tư tưởng này, thì đứng trước một hiện tượng bệnh hoạn hay bất thường phát xuất với những tính cách đặc biệt của nó, người ta sẽ không cần phải tìm kiếm động lực nào đã phát sinh ra nó, vì hiện tượng ấy, trái với vẻ bên ngoài của nó, vẫn không có gì là hữu thể, tích cực và mới lạ. Nó đã được sản xuất ngay ở thời bình rồi. Nhưng nó không phát xuất được vào lúc nó muốn phát xuất, nó bị cản trở bởi những then máy đối địch, luôn luôn tác động để bảo đảm « sự quy chú vào cuộc sống ». Chính vì cuộc sống tâm lý bình thường, như chúng tôi quan niệm, là một hệ thống cơ năng mà mỗi một cái đều có một thể thức sắp đặt riêng của nó. Mỗi thể thức sắp đặt ấy, để mặc nó, sẽ gây ra vô số hiệu quả vô ích hay bất trắc, có thể phá rối hoạt động của

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

những hiệu quả khác và cũng làm mất cái thăng bằng luôn luôn di động của chúng ta, làm cho chúng ta không thích nghi được với thực thể mà thích nghi là một công việc luôn luôn phải đổi mới. Nhưng bao giờ công việc đào thải, sửa chữa và chỉnh đốn cũng tồn tại và tiếp tục, nhờ đó mới có sức khỏe tinh thần. Ở đâu công việc này suy yếu đi, thì liền phát xuất những triệu chứng bất thường; chúng ta tưởng những triệu chứng ấy đã được tạo ra vì cơ hội, nhưng thực ra chúng luôn luôn có đó, hay ít nữa là chúng có thể có đó, nếu chúng ta để vậy. Tự nhiên, chắc thuyết gia phải ngạc nhiên trước đặc tính của các hiện tượng bệnh hoạn ấy. Chúng phiền đa, nhưng lại bao hàm một trật tự nào đó trong tính cách phiền đa, nên thái độ đầu tiên của thuyết gia là tìm cho các hiện tượng ấy một căn do tác động, có khả năng tổng hợp các thành phần của chúng lại. Nhưng nếu trong địa hạt tinh thần, bệnh hoạn không có năng lực tạo ra một cái gì, thì bệnh hoạn chỉ là do sự chậm lại hay sự ngừng chạy của một số then máy, mà bình thường các then máy này cản trở các then máy khác tác động đầy đủ. Do đó, công việc cốt yếu của tâm lý học không phải là cắt nghĩa, ở đây, hiện tượng nọ hay hiện tượng kia phát xuất nơi bệnh nhân thế nào, nhưng là cắt nghĩa tại sao người ta lại không nhận thấy những hiện tượng ấy nơi người lành mạnh.

Trước kia, chúng ta đã nhìn xét các hiện tượng mộng dưới khía cạnh ấy. Thường người ta coi mộng như là những quái ảnh phụ thêm vào các tri giác và các ý niệm cứng vững của trạng thái tỉnh, những ma trơi bay lượn trên trạng thái tỉnh; hiện tượng mộng thuộc về một loại riêng biệt mà tâm lý học phải khảo cứu trong một mục riêng biệt, rồi ra người ta sẽ không còn phải thắc mắc gì đến chúng nữa.

Nghĩ như thế thực là tự nhiên, vì tỉnh là trạng thái quan hệ cho chúng ta trong thực tế, còn mộng là một cái gì xa lạ nhất với hành động và vô ích nhất trong thực tế. Mà vì theo phương diện thực tế, mộng là một cái gì tùy phụ, nên chúng ta cũng dễ coi nó như là một cái gì ngẫu nhiên theo phương diện thuyết lý. Chúng ta hãy bỏ thành kiến ấy đi và chúng ta sẽ thấy mộng là nền tảng của tỉnh. Mộng không phải là một cái gì phụ thêm vào tỉnh. Tỉnh là cốt ở sự giới hạn, tập trung, và căng trướng cuộc sống tâm lý rời rạc là cuộc sống của mộng. Theo một nghĩa nào đó, tri giác và ký ức, trong lúc mộng, hoạt động tự nhiên hơn là tri giác và ký ức lúc tỉnh: trong mộng, ý thức như đùa nghịch, tri giác để mà tri giác, nhớ lại để mà nhớ lại, không hề có chút lo lắng đến cuộc sống, nghĩa là đến hành động cần

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

phải làm. Nhưng tĩnh là loại bỏ, là lựa chọn, là không ngớt qui tụ toàn thể cuộc sống rời rạc của mộng vào chỗ mà một vấn đề thực tế đang được đặt ra. Tĩnh có nghĩa là muốn. Các ngài hãy ngừng muốn, hãy ly thoát cuộc sống, hãy vô tư, thế là các ngài bỏ bản ngã tĩnh để bước vào bản ngã mộng, kém căng thẳng hơn, nhưng lại rộng rãi hơn bản ngã tĩnh. Vậy thì then máy của tĩnh là then máy phiền tạp nhất, tinh tế nhất và tích cực nhất trong hai thứ, và chính là tĩnh đòi hỏi giải thích hơn là mộng nhiều.

Nhưng nếu mộng bắt chước chứng loạn não ở mọi điểm, thì người ta cũng có thể áp dụng cho nhiều chứng loạn não những gì chúng ta đã nói về mộng. Chúng tôi không muốn khảo sát các hiện tượng ấy với những quan điểm quá hệ thống. Không chắc gì có thể giải thích các hiện tượng ấy cùng một cách. Và đối với phần nhiều các hiện tượng ấy, vì chưa được xác định rõ ràng, nên không phải là đã đến lúc thử tìm ra được một giải-thích. Như chúng tôi đã bảo trước, chúng tôi chỉ xin trình bày lập luận của chúng tôi với tính cách một chỉ thị phương pháp, không có mục đích nào khác hơn là lưu ý thuyết gia về một hướng tìm. Tuy nhiên có những hiện tượng bệnh hoạn hay là bất thường mà chúng tôi tin là lập luận của chúng tôi có thể áp dụng vào được ngay từ bây giờ. Đứng hàng đầu là hiện tượng nhận sai. Then máy của tri giác là thế và theo ý chúng tôi, then máy của ký ức cũng là thế, cho nên sự tác động của chúng, tự nhiên phải phát sinh ra hiện tượng nhận sai, nếu một then máy đặc biệt không can thiệp vào để phá hủy tác động ấy đi. Vậy vấn đề quan hệ không phải là biết tại sao hiện tượng nhận sai phát sinh ra ở những lúc nào đó và nơi những người nào đó, nhưng là tại sao nó lại không phát sinh ra nơi hết mọi người và vào hết mọi lúc.

Quả thế, chúng ta hãy xem hoài niệm được cấu tạo ra thế nào. Nhưng chúng ta phải hiểu cho đúng: hoài niệm mà chúng ta sẽ nói đến, bao giờ cũng sẽ là một hiện trạng tâm lý, lúc thì hữu thức, lúc thì bán thức và rất thường là vô thức. Về hoài niệm được coi như là một dấu vết in vào óc não, thì chúng tôi đã giải thích ở chỗ khác. Chúng tôi nói rằng các loại ký ức khác nhau đều có thể định chỗ được ở óc não, theo nghĩa là đối với mỗi loại hoài-niệm, óc não đều có một thể thức sắp đặt riêng mà mục đích là để biến hoài niệm thuần túy thành ra tri giác hay là ảnh tượng chóm phát. Nếu người ta đi xa hơn và muốn hạn định cho mỗi hoài niệm một chỗ nằm trong chất não, thì người ta chỉ diễn tả những hiện tượng tâm linh xác thực bằng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

một ngôn ngữ cơ thể học khả nghi, và đi đến những kết luận trái nghịch với những điều đã quan sát được. Thực ra, khi chúng ta nói đến hoài niệm, là chúng ta nghĩ đến một cái gì mà ý thức chúng ta đang nắm lấy, hay là có thể luôn luôn bắt lại được, như thể là bằng cách kéo về phía nó sợi giây nó đang nắm: hoài niệm, quả thực, đi đi lại lại từ trạng thái hữu thức đến trạng thái vô thức và sự chuyển tiếp giữa hai trạng thái là hết sức liên tục và giới hạn phân cách hết sức lờ mờ, khiến cho chúng ta không có quyền giả thiết một sự sai khác căn bản về bản tính giữa đôi bên. Hoài niệm chúng ta sắp bàn đến là như thế. Đường khác để tóm tắt, chúng ta hãy nhìn nhận rằng tất cả ý thức về một cái gì hiện tại, đều là tri giác, tri giác ngoại giới và tri giác nội tâm. Chúng tôi quả quyết rằng sự cấu tạo hoài niệm không bao giờ có sau sự cấu tạo tri giác, mà là đồng thời. Trong lúc tri giác được tạo thành, thì hoài niệm của nó cũng được in lên bên cạnh nó như bóng hiện xuất bên hình. Nhưng thường ý thức không nhận thấy hoài niệm, cũng như mắt chúng ta không thấy bóng chúng ta, mặc dầu mắt chiếu sáng bóng, khi mắt quay về bóng.

Quả thế, giả sử hoài niệm không được tạo ra dọc theo tri giác, thì thử hỏi nó sẽ được phát sinh ra lúc nào? Phải chăng nó chờ cho tri giác biến tan, rồi mới xuất hiện? Đó là điều mà người ta thường mặc nhiên công nhận, dù người ta cho hoài niệm vô thức là một trạng thái tâm lý, hay là người ta kể nó như là một sự thay đổi chất não. Trước hết là có hiện trạng tâm lý hiện tại, rồi khi nó đã biến đi, thì có hoài niệm của hiện trạng khiêm diện ấy. Đầu tiên có sự hoạt động của một số tế bào và đó là tri giác và khi tri giác đã biến đi, thì nó để lại một dấu vết trong các tế bào và đó là hoài niệm. Nhưng muốn cho sự việc xảy ra như thế, thì cuộc sống ý thức của chúng ta phải gồm những trạng thái hoàn toàn tách biệt mà mỗi trạng thái, thực sự, phải có một nguyên thủy, và thực sự, một cùng tận. Làm sao lại không thấy rằng sự phân chia đời sống tâm lý ra nhiều trạng thái riêng lẽ, như một vở kịch chia ra mấy màn ấy, không có gì là tuyệt đối mà là hoàn toàn tương đối, tùy theo chúng ta nhận xét quá khứ của chúng ta thế nọ hay thế kia? Tôi có thể phân chia ngày hôm qua của tôi nhiều cách khác nhau và nhìn thấy ở đó những tình cảnh hay những trạng thái khác nhau, tùy theo quan điểm tôi đặt mình vào và tùy theo trọng tâm lợi-thú tôi lựa chọn. Mặc dầu những phần đã chia ra ấy không phải tất cả đều giả tạo như nhau, tuy nhiên, không phần nào là tự có thực, vì sinh hoạt tâm linh diễn tiến liên

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tục. Buổi chiều hôm mà tôi vừa chung sống với bạn bè tôi ở đồng quê kia, đã được phân thành bữa cơm trưa + buổi dạo mát + buổi cơm tối, hoặc phân thành buổi nói chuyện + buổi nói chuyện + buổi nói chuyện v.v... Các buổi nói chuyện ấy lẫn nhập vào nhau, người ta không thể nói về một buổi nào rằng đó là một hữu thể tách biệt. Có thể có hằng chục hệ thống phân khớp, nhưng không hệ thống nào là phù hợp với những khớp rõ ràng của thực thể. Dựa vào đâu mà giả thiết rằng ký ức chọn một trong những hệ thống ấy, phân chia sinh hoạt tâm lý thành những thời kỳ, tách biệt rõ ràng và chờ cho mỗi thời kỳ chấm dứt, rồi mới thanh toán tri giác ?

Phải chăng là người ta viện lý rằng tri giác một ngoại vật bắt đầu, lúc vật ấy xuất hiện và chấm dứt, khi nó biến đi, và ít ra là trong trường hợp này, người ta có thể chỉ rõ lúc nào là lúc hoài niệm thay thế cho tri giác? Như thế là quên rằng tri giác thường gồm nhiều phần kế tiếp nhau và các phần ấy đều không có nhiều hay ít cá tính hơn toàn thể. Về mỗi một phần ấy, người ta đều có thể nói được rằng đối tượng của nó biến đi dần dần. Làm sao mà hoài niệm lại chỉ phát sinh, lúc tất cả đã chấm dứt, và làm sao mà ký ức ở một lúc nào đó của tri giác, biết được rằng tất cả chưa chấm dứt và đang có một cái gì còn tồn tại ?

Càng suy nghĩ, người ta càng ít hiểu hoài niệm có thể phát sinh bao giờ được, nếu không phải là nó được tạo ra dần dần, ngay trong lúc đang tri giác. Hoặc là hiện tại không để lại một dấu vết nào trong ký ức, hoặc là ngay trong lúc nó phun vọt ra, nó biến thành hai tia đối xứng, một tia rơi trở xuống về phía dĩ vãng, còn một tia vọt lên trên về phía tương lai. Tia thứ hai này mà chúng ta gọi là tri giác là cái độc nhất được chúng ta lưu ý đến. Còn hoài niệm các sự vật, lúc chúng ta đang nắm lấy chính những sự vật ấy, thì chúng ta đâu có cần gì đến. Ý thức thực tế loại bỏ hoài niệm ấy đi như là vô ích; sự suy nghĩ thuyết lý lại cho nó là không hữu hiệu. Thế là người ta lầm tưởng rằng hoài niệm đến sau tri giác.

Nhưng lầm tưởng ấy có một nguồn gốc khác, còn sâu xa hơn.

Nó do chỗ, khi được phục hồi và trở nên hữu thức, hoài niệm làm cho chúng ta có cảm tưởng đó là chính tri giác sống lại dưới một hình thức khiêm tốn hơn và chỉ là tri giác ấy, chứ không phải là cái gì khác. Giữa tri giác và hoài niệm có lẽ có một sự khác nhau về cường độ hay cấp bực, nhưng không có sự khác nhau về bản tính. Tri giác được định nghĩa là một hiện

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tượng mạnh và hoài niệm, một hiện tượng yếu, cho nên hoài niệm của một tri giác chỉ có thể là chính tri giác ấy, nhưng đã bị suy giảm và bởi đó chúng ta nghĩ rằng ký ức đã phải đợi cho tri giác biến thành hoài niệm đã, rồi mới ghi nhận nó vào cõi vô thức. Chính vì thế mà chúng ta đoán rằng hoài niệm của một tri giác không thể được tạo ra làm một với tri giác ấy, và cũng không thể được căng mở thêm đồng thời với tri giác.

Nhưng luận thuyết cho tri giác hiện tại là một hiện trạng mạnh và hoài niệm được phục hồi là một hiện tượng yếu, là một luận thuyết trái nghịch với sự quan sát rất là sơ đẳng. Chúng tôi đã chứng minh điều đó trong một tác phẩm trước kia. Các ngài hãy lấy một cảm giác thật mạnh và hãy làm cho nó giảm bớt dần dần cho đến không độ. Nếu giữa hoài niệm của cảm giác và chính cảm giác chỉ có một sự khác nhau về mức độ, thì cảm giác sẽ trở thành hoài niệm, trước khi tan biến. Mà chắc là đến một lúc nào đó, các ngài sẽ không thể nói, phải chăng là các ngài đang đứng trước một cảm giác yếu mà các ngài đang cảm thấy, hay là đứng trước một cảm giác yếu mà các ngài đang tưởng tượng; nhưng không bao giờ hiện trạng yếu trở thành hoài niệm, bị đẩy lùi vào quá khứ, của hiện trạng mạnh. Vậy thì hoài niệm là một cái gì khác.

Hoài niệm của một cảm giác là một cái gì có thể gợi lại cảm giác ấy, nghĩa là có thể làm cho nó sống lại, trước yếu, sau mạnh và càng lâu càng mạnh, lúc nó được chú ý đến hơn. Nhưng hoài niệm phân biệt với hiện trạng nó gợi ra và chính vì chúng ta cảm thấy nó ở đàng sau cảm giác được gợi ra, như người thôi miên ở đàng sau cái ảo giác hắn đã gây ra, cho nên chúng ta tưởng căn do của điều chúng ta cảm thấy là nằm trong quá khứ. Quả thế, cốt yếu cảm giác là một cái gì đang có và hiện tại; nhưng hoài niệm gợi nó ra từ cõi vô thức xa thẳm là nơi hoài niệm hầu như đang chìm đắm, hoài niệm ấy mang một sức mạnh khêu gợi đặc biệt mà sức mạnh khêu gợi này là dấu hiệu của cái không còn nữa, của cái đang muốn trở lại hiện hữu. Sự khêu gợi vừa động đến trí tưởng tượng, là vật được khêu gợi lộ hình ngay trong trạng thái chớm nở và bởi đó, rất khó phân biệt một cảm giác yếu người ta đang cảm thấy với một cảm giác yếu người ta đang nhớ lại, mà không để ngày tháng. Nhưng sự khêu gợi, bất cứ mạnh hay yếu, không phải là cái được khêu gợi; hoài niệm thuần túy của một cảm giác hay của một tri giác, bất cứ ở mức độ nào, không phải là chính cảm giác hay chính tri giác ấy. Bằng không thì sẽ phải nói là lời nói của người thôi miên phải

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tự nó là đường hay là muối, mới ám thị được cho người bị thôi miên rằng hắn đang ngậm đường hoặc muối trong miệng hắn.

Đào sâu hơn xuống dưới ảo tưởng này, người ta sẽ tìm thấy ở gốc nó cái nhu cầu bẩm sinh của tinh thần chúng ta, nhu cầu quan niệm toàn thể sinh hoạt nội tâm của chúng ta theo khuôn mẫu cái phần rất nhỏ bé của chúng ta đang tháp nhập vào thực thể hiện tại, đang tri giác và đang tác động trên thực thể ấy, các tri giác, các cảm giác của chúng ta là cái phần sáng sủa nhất của chúng ta và đồng thời cũng là quan hệ nhất cho chúng ta. Chúng đánh dấu, mỗi lúc, mối liên quan biến dịch giữa thân thể chúng ta với các thân thể khác: chúng xác định và hướng dẫn cử chỉ của chúng ta. Do đó chúng ta có khuynh hướng chỉ nhìn thấy nơi các hiện tượng tâm lý khác, những tri giác hay những cảm giác mờ tối hoặc suy giảm. Ngay những người trong chúng ta chống lại được với khuynh hướng ấy nhất và tin tưởng nhận thấy trong tư tưởng một cái gì khác hơn là một mớ ảnh tượng, cũng khó mà thuyết phục được mình rằng hoài niệm một tri giác hoàn toàn phân biệt với chính tri giác ấy: đối với họ, hình như là hoài niệm bao giờ cũng phải có thể phát biểu ra bằng từ ngữ tri giác và phải có thể hiện hữu nhờ thực hiện nơi ảnh tượng, một tác động nào đó. Mà tác động ấy sẽ là thế nào? Tiền nghiệm, chúng ta tự nói rằng đó chỉ có thể là tác động trên phẩm của nội dung ảnh tượng hoặc là trên lượng của nó, hoặc là trên cả hai đồng một lượt. Vậy mà chắc chắn là không phải tác động trên phẩm thực sự, vì hoài niệm trình bày lại quá khứ mà không biến tính quá khứ. Vậy thì sẽ tác động trên lượng! Nhưng lượng lại có thể là chiều dài rộng hay là mức độ cường lực, bởi vì ảnh tượng bao gồm một số thành phần nhất định và cũng mang một mức độ cường lực nào đó. Chúng ta hãy xét về phần nhất. Hoài niệm có thay đổi chiều dài rộng của ảnh tượng không? Hiển nhiên là không, bởi vì nếu hoài niệm thêm gì vào cho quá khứ, thì nó sẽ không trung thành và nếu bớt đi một chút gì, thì nó sẽ không đầy đủ. Vậy thì chỉ còn sự thay đổi về mức độ cường lực và vì nhất thiết không phải là một sự tăng cường lực, cho nên phải là một sự suy giảm. Đó là biện chứng tự nhiên và như là vô ý-thức mà chúng ta đã theo để loại dần điểm này đến điểm khác, rồi quyết đoán hoài niệm là ảnh tượng suy giảm.

Kết luận ấy đạt được, tất cả tâm lý học của chúng ta về ký ức đã được hướng theo đó; chính sinh lý học cũng đã chịu ảnh hưởng. Mặc cho chúng ta quan niệm then máy óc não của tri giác là thế nào, chúng ta cũng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chỉ nhìn thấy nơi hoài niệm một chuyển động mới của chính then máy ấy, một sự diễn lại yếu ớt cũng chính một hiện tượng. Tuy nhiên, kinh nghiệm hình như luôn luôn phản lại điều đó. Kinh nghiệm cho chúng ta thấy rằng người ta có thể mất hoài niệm thị giác mà vẫn tiếp tục trông thấy, mất hoài niệm thính giác mà vẫn tiếp tục nghe; mù và điếc tâm lý không nhất thiết bao hàm sự mất thị quan hay thính quan. Điều đó làm sao có thể được, nếu tri giác và ký ức cùng liên hệ với một trung tâm, cùng xử dụng một then máy? Nhưng chúng ta đã mặc kệ để khỏi phải thuận nhận một sự phân biệt hoàn toàn giữa tri giác với hoài niệm.

Vậy do hai đường đồng qui, một đường là cấu tạo lại sinh hoạt tâm lý với những trạng thái phân cắt rõ ràng và một đường là nhìn nhận rằng tất cả các trạng thái ấy có thể phát biểu ra được bằng từ ngữ ảnh tượng, lý luận của chúng ta đã kết thúc ở chỗ nhận hoài niệm là một tri giác suy giảm, là một cái gì kế tiếp tri giác, chứ không phải đồng thời với tri giác. Chúng ta hãy vất bỏ biện chứng ấy đi, một biện chứng tự nhiên cho trí tuệ của chúng ta, thuận tiện cho ngôn ngữ và có lẽ cần kíp cho thực tế, nhưng không được dẫn khởi bởi sự quan sát nội tâm: hoài niệm xuất hiện như là luôn luôn đi kèm với tri giác, sinh ra với tri giác và còn sống mãi sau tri giác, chính là vì nó có một bản chất khác với tri giác.

Vậy hoài niệm là gì? Diễn tả rõ ràng một trạng thái tâm lý là diễn tả bằng những ảnh tượng, mà chúng tôi lại vừa nói hoài niệm của một ảnh tượng không phải là một ảnh tượng. Thế thì hoài niệm thuần túy chỉ có thể được diễn tả một cách lờ mờ, diễn tả bằng tỷ dụ. Vậy chúng ta hãy nói như chúng tôi đã cắt nghĩa trong quyển « Vật chất và ký ức » rằng hoài niệm so với tri giác cũng giống như hình ảnh thấy đường sau tấm gương, so với đối vật đặt trước tấm gương. Người ta rờ mó đến đối vật kia, cũng như người ta nhìn thấy nó; nó tác động chúng ta, cũng như chúng ta tác động nó. Nó hàm chứa những hành động có thể thực hiện; nó thực-hữu (actuel). Hình ảnh thì giả-hữu (virtuel) và mặc dầu giống với đối vật, hình ảnh không thể thực hiện những gì mà đối vật thực hiện. Cuộc sống thực hữu của chúng ta, bao lâu nó diễn tiến trong thời gian, thì cũng kèm theo một cuộc sống giả-hữu, một hình ảnh trong gương. Vậy mỗi một khoảng khắc trong cuộc sống của chúng ta đều có hai mặt: mặt thực-hữu và mặt giả-hữu, một mặt là tri giác và một mặt là hoài niệm, khoảng khắc vừa đến vừa phân chia. Hay đúng hơn, nó cốt ở chính sự phân chia ấy

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

vì phút hiện tại luôn luôn bước tới: giới hạn thoáng qua giữa quá khứ tức thời đã không còn và tương lai lập tức đang chưa đến, phút hiện tại rút lại chỉ là một trừu tượng, nếu nó không phải là chính tấm gương di động, luôn luôn phản chiếu tri giác thành hoài niệm.

Chúng ta hãy tưởng tượng một người ý thức được sự nhị-hóa ấy. Giả sử phản ảnh của tri-giác chúng ta và của hành động chúng ta trở lại với chúng ta không phải là khi tri giác đã đầy đủ và hành động đã hoàn tất, nhưng trong lúc chúng ta đang tri giác và đang hành động. Lúc đó, chúng ta sẽ thấy, đồng thời, cuộc sống thực hữu của chúng ta và ảnh tượng giả-hữu của nó, một bên là đối vật, một bên là phản ảnh của nó. Vả chăng phản ảnh sẽ không để cho mình bị lầm lẫn với đối vật, vì đối vật có tất cả đặc tính của tri giác mà phản ảnh kia đã là hoài niệm: nếu nó không phải là hoài niệm ngay từ bây giờ, thì nó sẽ không bao giờ là hoài niệm. Sau này, khi nó thi hành chức vụ bình thường của nó, nó sẽ trình bày cho chúng ta quá khứ của chúng ta với dấu hiệu của quá khứ; nhìn nó, lúc nó đang được cấu tạo, nó cũng xuất hiện với chính dấu hiệu quá khứ tạo thành yếu tính của nó. Quá khứ này là thế nào? Quá khứ này không có ngày tháng và không thể có được; đây là quá khứ nói chung, đây không thể là một quá khứ nào nói riêng. Nói cho cùng lý, nếu quá khứ này chỉ là một quang cảnh nào đó được trông thấy, hay là một cảm xúc nào đó được nếm thử, thì người ta có thể bị lừa và tưởng là đã thấy cái mình đang thấy, đã nếm thử cái mình đang nếm thử. Nhưng ở đây là một cái gì khác hẳn. Cái biến thành tri giác và hoài niệm mỗi lúc, chính là toàn thể những gì chúng ta thấy, nghe và cảm, toàn thể bản ngã chúng ta với tất cả những gì chung quanh chúng ta. Nếu chúng ta ý thức được cái nhị-hóa ấy, thì chính là toàn thể hiện tại của chúng ta sẽ xuất hiện đồng thời như tri giác và như hoài niệm. Vậy mà chúng ta rất biết là người ta không thể sống hai lần cùng một khoảng khắc của một lịch sử và thời gian không chảy ngược giòng.

Làm gì được? Tình trạng kỳ quái và nghịch lý. Nó đảo lộn hết mọi tập quán của chúng ta. Một hoài niệm có đó: đó là một hoài niệm, vì nó mang dấu hiệu đặc biệt của những trạng thái mà chúng ta thường gọi bằng danh từ ấy, những trạng thái chỉ hiện xuất với ý thức, một khi đối vật đã biến khuất. Tuy nhiên, nó không trình bày cho chúng ta một cái gì đã qua, nhưng chỉ trình bày một cái gì hiện có; nó bước đều nhịp với tri giác mà

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nó lặp lại. Đó là, trong khoảng khắc hiện tại, một hoài niệm của khoảng khắc ấy. Đó là quá khứ, xét theo hình thức và là hiện tại, xét theo thể chất. Đó là một hoài niệm của hiện tại. Khi cảnh ngộ dần dần tiến triển, thì hoài niệm đứng bên cạnh nó, cứ đem lại cho mỗi một giai đoạn tiến triển ấy, vẻ mặt của cái đã thấy, đã quen thuộc. Nhưng cảnh ngộ kia, ngay trước lúc nó chưa đạt đến tận cùng của nó, đã được chúng ta coi như là một toàn thể, dù trong kinh nghiệm liên tục của chúng ta nó bị phân cắt vì lợi thú hiện tại. Làm sao mà chúng ta trải qua được một giai đoạn của cảnh ngộ kia, nếu chúng ta đã không trải qua toàn thể cảnh ngộ? Nếu chúng ta không biết những gì đang còn cuốn lại, thì làm sao chúng ta nhận ra được cái đang được tháo ra? Há chúng ta, ít ra, lại không thể, từng phút một, đoán trước được phút sắp đến? Phút sắp đến kia đã được bắt đầu trong phút hiện tại. Nội dung của phút sắp đến không thể phân ly với nội dung của phút hiện tại. Nếu hiện tại diễn lại quá khứ, thì làm sao tương lai lại không diễn lại quá khứ như thế? Nếu tôi nhận ra hiện tại, thì chắc chắn tôi cũng sẽ nhận ra tương lai. Vậy thì đối với cái sắp đến, tôi luôn luôn có thái độ của một người sẽ nhận ra và bởi đó đang nhận thức. Nhưng đó chỉ là thái độ nhận thức; đó là hình thức của nhận thức mà chưa có vật liệu. Vì tôi không nói trước được cái sắp đến, nên tôi thấy là tôi không biết, nhưng tôi đoán trước là tôi sẽ đã thấy nó, theo nghĩa rằng tôi sẽ nhận ra nó, khi nhìn thấy nó, và sự nhận ra trong tương lai ấy mà tôi cảm thấy là bất thoát vì cái đà mà khả năng nhận ra của tôi đã có thêm dọc đường, nó gây trước ra một hiệu quả hồi-tố nơi hiện tại của tôi, khiến cho tôi đứng vào hoàn cảnh kỳ quái một con người cảm thấy mình biết cái mà mình biết là không biết. Ví dụ một bài học xưa kia đã học thuộc lòng, nhưng nay đã quên đi, nhưng một ngày kia, bỗng nhiên, người ta thấy mình đọc lại được một cách máy móc. Vì người ta nhận ra từng tiếng, mỗi khi người ta đọc lên, nên người ta có cảm tưởng là người ta đã nắm được nó, trước khi đọc lên, mà thực ra người ta chỉ gặp lại nó, lúc đọc lên. Người nào ý thức được hiện tại luôn luôn phân đôi thành tri giác và hoài niệm, người ấy cũng sẽ ở trong một trạng thái như thế. Nếu y biết phân tích chính mình y, thì y sẽ ví mình như một kịch sĩ đang đóng tuồng một cách máy móc, vừa nghe mình nói, vừa nhìn mình chơi. Càng thấu hiểu cái mà y đang cảm thấy, y càng biến thành hai nhân vật mà một đang trở nên đối tượng nhìn ngắm cho nhân vật kia. Một đường, y biết là y vẫn tiếp tục là y trước kia, một con người tư duy và hành động hợp với những gì mà

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hoàn cảnh đòi hỏi, con người đang tháp nhập vào cuộc sống hiện thực và thích nghi với cuộc sống bằng một tự do cố gắng của ý chí mình: đó là cái mà tri-giác hiện tại của y làm cho y tin chắc. Nhưng hoài niệm của hiện tại ấy cũng có đó và làm cho y tin rằng y lặp lại y nguyên những điều đã nói, thấy lại đúng những điều đã thấy và như thể biến y thành một kịch sĩ đang diễn lại một vai tuồng cũ. Do đó, có hai bản ngã khác nhau, một bản ngã có ý thức về tự do của mình, đứng làm khán giả biệt lập nhìn xem tấn tuồng mà bản ngã kia đang diễn một cách máy móc. Nhưng sự nhị-hóa này không bao giờ là triệt-để. Đúng hơn, đó là một chuyển dịch qua lại của con người giữa hai quan điểm về chính mình, một sự đi đi lại lại của tinh thần từ tri giác chỉ là tri giác đến tri giác có kèm theo hoài niệm riêng của nó: tri giác thứ nhất bao hàm sự nhận thức của chúng ta về tự do của chúng ta, và nó lẫn nhập một cách rất tự nhiên vào thế giới hiện thực; tri giác thứ hai thì lại làm cho chúng ta tưởng chúng ta đang diễn lại một vai tuồng đã học tập, nó biến chúng ta thành máy móc và dẫn chúng ta vào một thế giới kịch trường, một thế giới ảo mộng. Người nào đã trải qua một phút nguy hiểm cấp bách mà đã chỉ thoát được nhờ đã thực hiện những hành động nhanh chóng, khẩn thiết, và can trường đều đã cảm thấy một cái gì tương tự. Đấy là một sự nhị-hóa giả hữu hơn là thực hữu. Người ta hành động mà thực ra là bị hành động. Người ta cảm thấy là mình lựa chọn và quyết định, nhưng lựa chọn cái bắt buộc, và quyết định cái bất thoát. Do đó, các hiện trạng lẫn nhập vào nhau, pha trộn với nhau và đôi khi đồng nhất với nhau trong ý-thức trực nhiên; tuy thế, cứ lý, chúng vẫn không dung nhau được và ý thức tự giác sẽ thấy, bởi một sự nhị-hóa bản-ngã, như là có hai nhân vật khác nhau, một nhân vật chỉ nhận lấy cho mình những gì là tự do, còn nhân vật kia thì chỉ giữ lại cho mình cái tất yếu, một nhân vật bàng quan, tự do, đứng nhìn nhân vật kia đang máy móc đóng tuồng.

Chúng ta vừa mô tả ba bộ mặt chính yếu mà chúng ta nhìn thấy là chúng ta mang ở trạng thái bình thường, nếu chúng ta chứng kiến được sự phân cắt hiện tại của chúng ta. Mà đó chính là những đặc tính của hiện tượng nhận sai. Hiện tượng này càng rõ ràng, càng đầy đủ, càng được phân tích chu đáo bởi chính người cảm thấy nó, thì các tính cách kia lại càng minh bạch.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Quả thế, nhiều người đã nói đến một cảm tưởng máy móc, một trạng thái giống như trạng thái người kịch sĩ đang diễn tuồng. Cái nói ra, và cái làm ra, cái người ta nói và cái người ta làm hình như là bất thoát. Người ta chứng kiến chính cử động của mình, tư tưởng của mình, hành vi của mình. Sự việc xảy ra như thế là người ta biến thành hai, mặc dầu người ta không biến thành hai thực sự. Có người đã viết: « Cảm tưởng nhị hóa ấy chỉ có trong cảm giác; hai nhân vật chỉ là một theo phương diện vật chất ». Người ta có ý nói là mình có cảm tưởng là hai, nhưng cảm tưởng ấy đi kèm với sự nhận định rằng chỉ có cũng một nhân vật.

Đường khác, như chúng tôi đã nói từ đầu, chủ thể thường ở trong trạng thái kỳ quái một người tưởng mình biết cái gì sẽ xảy đến, nhưng vẫn không thể nói trước được. Có người nói: « Hình như là luôn luôn tôi sắp thấy trước những gì sẽ xảy ra, nhưng thật ra tôi không thể báo trước được. Một người khác nói mình nhớ lại những gì sắp xảy đến, như người ta nhớ lại một danh từ đang ở ven bờ ký ức. Theo sự quan sát rất xưa của một bệnh nhân thì hắn ta tưởng mình thấy tất cả những điều mà các người chung quanh hắn sẽ làm. Vậy đặc tính của hiện tượng nhận sai là thế.

Nhưng đặc tính phổ quát nhất là đặc tính chúng tôi đã nói đến trước hết: hoài niệm được gợi ra là một hoài niệm lơ lửng giữa trời, không có điểm tựa ở quá khứ. Nó không trùng hợp với một kinh nghiệm cũ trước nào cả. Người ta biết thế và người ta tin chắc như thế và sự tin chắc ấy không phải là kết quả của một lý luận, nhưng là một sự tin chắc trực nhiên. Nó lẫn lộn với cảm tưởng là hoài niệm được gợi ra kia chắc chắn là một phó bản của tri giác hiện tại. Vậy phải chăng là một hoài niệm của hiện tại? Nếu người ta không nói như thế, cố nhiên là vì nói như thế có vẻ mâu thuẫn, bao giờ người ta cũng coi hoài niệm như là một sự diễn lại quá khứ, người ta không thể chấp nhận rằng một hoài niệm có thể mang dấu vết quá khứ mà không tùy thuộc vào cái nó trình bày; sau hết người ta là lý thuyết gia mà không tự biết và người ta coi hết mọi hoài niệm như là có sau tri giác mà hoài niệm diễn lại. Nhưng người ta nói một cái gì gần gần như thế; người ta nói đến một quá khứ không phân cách chút nào với hiện tại: « Tôi cảm thấy trong mình tôi như khởi phát ra một cái gì đã xóa bỏ tất cả quá khứ giữa phút xưa kia và phút lúc đó của đời tôi ». Quả thực, đó chính là đặc tính của hiện tượng. Khi người ta nói đến hiện tượng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nhận sai, người ta phải biệt-định rằng đó là một hiện tượng không giả mạo sự nhận đúng và cũng không gây ra lầm tưởng nhận đúng (reconnaissance vraie). Quả thế, nhận ra sự vật một cách bình thường là gì? Nó có thể diễn xuất hai cách, hoặc là bằng một « tình cảm quen thuộc » cùng đi với tri giác hiện tại, hoặc là bằng sự gợi ra một tri giác cũ mà tri giác hiện tại hình như đang diễn lại. Mà hiện tượng nhận sai không phải là một tác động nào trong hai tác động ấy cả. Đặc điểm của sự nhận ra thuộc loại thứ nhất là nó loại trừ bất cứ một sự nhớ lại một hoàn cảnh rõ ràng, cá biệt nào mà trong đó đối vật nhận ra kia đã được nhìn thấy trước. Văn phòng của tôi, cái bàn viết của tôi, sách vở của tôi chỉ tạo ra chung quanh tôi một bầu không khí quen thuộc với điều kiện là chúng không gợi ra hoài niệm một biến cố nào nhất định của đời tôi. Nếu chúng gợi ra hoài niệm rõ ràng về một sự việc mà chúng đã tham dự vào, thì tôi còn nhận ra chúng đã tham dự vào đó, nhưng sự nhận ra này là thêm vào sự nhận ra kia và khác với nó như cái hữu ngã khác với cái vô ngã vậy. Mà hiện tượng nhận sai là một cái gì khác biệt với sự cảm thấy quen thuộc ấy. Nó luôn luôn nhằm một tình trạng hữu ngã và người ta tin chắc là nó diễn lại một tình trạng hữu ngã, cũng rõ ràng, cũng xác định như nó. Vậy thì có lẽ nó chỉ còn là sự nhận ra thuộc loại thứ hai, một sự nhận ra bao hàm sự nhớ lại một tình trạng giống như tình trạng hiện người ta đang ở vào. Nhưng chúng ta phải chú ý là, trong trường hợp như thế, người ta đứng trước những tình trạng giống nhau, chứ không phải những tình trạng đồng nhất. Sự nhận ra thuộc loại thứ hai chỉ có được nhờ sự nhận định những gì phân biệt hai tình trạng và đồng thời những gì chung cho đôi bên. Nếu tôi xem lại một vỡ tuồng lần thứ hai, thì tôi nhận ra được từng tiếng, từng màn một và cuối cùng tôi nhận ra được tất cả vở tuồng và tôi nhớ lại là tôi đã xem tuồng ấy; nhưng lúc đó tôi đã ngồi chỗ khác, những người ngồi gần tôi cũng là những người khác và tôi đã đến xem tuồng với những mối lo nghĩ khác, dù sao đi nữa, tôi lúc đó không thể là tôi bây giờ, vì từ đó đến nay tôi đã sống thêm. Vậy, tuy hai ảnh tượng giống nhau như một, nhưng chúng không diễn xuất trong cùng một khung cảnh và sự cảm thấy mờ mờ khung cảnh khác nhau ấy, như một đường viền, bao bọc lấy ý thức tôi có về sự đồng nhất của hai ảnh tượng, khiến cho tôi luôn luôn phân biệt được chúng với nhau. Trái lại, trong hiện tượng nhận sai, khung cảnh là đồng nhất, cũng như chính ảnh tượng. Tôi nhìn xem cũng một quang cảnh ấy với những cảm giác, những lo nghĩ ấy: tóm lại, lúc này tôi ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cũng một chỗ, vào cũng một ngày tháng, cũng một giây phút như hồi trước của đời tôi. Vậy thì ở đây hầu như người ta không thể nói đến ảo tưởng được, vì nhận thức ảo tưởng bắt chước nhận thức thực sự và hiện tượng chúng ta gặp phải không bắt chước một hiện tượng nào thuộc kinh nghiệm của chúng ta cả. Và hầu như người ta cũng không thể nói đến hiện tượng nhận sai vì không có một sự nhận ra bình thường nào thuộc loại này hay loại khác là được hiện tượng nhận sai giả mạo lại đúng cả. Thực ra đây là một hiện tượng độc nhất trong chủng loại của nó, chính cái hiện tượng mà hoài niệm của hiện tại tạo ra, nếu bỗng nhiên nó thoát khỏi cõi vô thức là nơi nó phải ẩn núp. Nó cho chúng ta cảm tưởng hoài niệm vì hoài niệm mang một dấu hiệu riêng biệt khác với dấu hiệu của tri giác; nhưng người ta không thể liệt nó vào một kinh nghiệm dĩ vãng vì mọi người trong chúng ta đều biết mình không thể sống hai lần cũng một khoảng khắc của đời mình

Còn một điều phải biết nữa là tại sao hoài niệm ấy lại thường núp ẩn và nó lộ xuất trong những trường hợp bất thường bằng cách nào.

Cứ lý, thì thường quá khứ chỉ trở lại với ý thức, khi nó có thể giúp chúng ta hiểu hiện tại và đoán trước tương lai: nó dẫn đường cho hành động. Người ta sẽ đi lạc hướng, nếu người ta khảo sát các cơ năng tư tưởng tách biệt, như thể là các cơ năng ấy, tự chúng, là cứu cánh của chúng và như thể chúng ta là những tinh thần thuần túy, chăm chú nhìn xem các ý tưởng và ảnh tượng diễn xuất. Tri giác hiện tại, lúc đó, sẽ lôi kéo về nó một hoài niệm tương tự mà không có một ẩn ý vụ lợi nào, lôi kéo không vì gì cả mà chỉ vì thích thú, cái thú đem vào thế giới tinh thần một định luật hấp dẫn giống như định luật cai quản thế giới vật thể. Thực ra, chúng tôi không chối cải « định luật tương tự tính » như chúng tôi đã lưu ý về điểm đó ở chỗ khác, hai ý tưởng hay là ảnh tượng nào đó, lấy ra tình cờ, dù là chúng xa cách nhau đến đâu, bao giờ chúng cũng giống nhau ở một khía cạnh nào, vì người ta sẽ luôn luôn tìm được một loại chung để liệt chúng vào: cho nên, bất cứ tri giác nào, cũng sẽ gợi ra bất cứ hoài niệm nào, nếu đây chỉ là một sự lôi kéo lẫn nhau giữa hai cái giống nhau. Sự thực là, nếu một tri giác gợi lại một hoài niệm, chính là để cho những hoàn cảnh đã có trước tình trạng quá khứ, hoặc đồng có, hoặc tiếp theo sau, có thể chiếu dọi lên tình trạng hiện tại một vài tia sáng và chỉ dẫn một lối thoát. Trăm ngàn hoài niệm đều có thể được gợi lại, nhưng hoài niệm xuất hiện dễ dàng, chính là hoài niệm có thể soi sáng và hướng dẫn hành vi đang chuẩn bị.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Và hoài niệm ấy, nói cho cùng, có thể không cần xuất hiện; chỉ cần nó nhắc lại, mà không phải lộ diện, những hoàn cảnh đã xảy ra tiếp giáp với nó, nhắc lại những gì đã có trước, những gì đã theo sau, những gì cần biết, để hiểu hiện tại và đoán trước tương lai. Có lẽ cũng quan niệm được rằng không có gì như thể được bộc lộ cho ý thức cả và chỉ có câu kết luận là lộ xuất, tôi muốn nói là chỉ có một sự ám thị chính xác rằng hành động nào là cần phải thực hiện. Có lẽ sự việc xảy ra như thế với phần nhiều động vật. Nhưng càng phát triển thêm, ý thức càng soi sáng được hơn cho tác động của ký ức và đàng sau gây liên tưởng vì tiếp giáp, là một cùng đích, ý thức cũng để lộ xuất rõ ràng hơn mối liên tưởng vì tương tự (association par ressemblance) là một phương tiện. Liên tưởng vì tương tự, một khi đã nằm vào ý thức, nó có thể làm cho vô số hoài niệm thừa thải, xuất hiện nhờ một sự giống nhau nào đó, mặc dầu là một sự giống nhau không ích lợi hiện tại: chính vì thế mà chúng ta có thể mơ mộng ít nhiều, lúc hành động; nhưng chính là những sự khẩn cấp của hành động đã xác định các định luật của sự nhớ lại; chỉ những sự khẩn cấp ấy mới nắm giữ chìa khóa của ý thức và các hoài niệm mơ mộng chỉ nhập vào được bằng cách lợi dụng những gì lỏng lẻo, rời rạc trong liên quan tương tự là cái ban phép cho chúng được nhập vào. Tóm lại, nếu mỗi lúc toàn thể hoài niệm của chúng ta xô đẩy nhau để thoát khỏi cõi vô thức, thì ý thức, chú ý vào cuộc sống, chỉ cho phép lọt qua một cách hợp pháp những hoài niệm có thể giúp ích cho hành động, tuy nhiên hoài niệm khác cũng chen lấn qua được nhờ điều kiện tổng quát đã phải đặt ra kia, tức là sự giống nhau của các hoài niệm.

Nhưng có gì vô ích cho hành động hiện tại hơn là hoài niệm của hiện tại? Tất cả các hoài niệm khác, nói cho đúng, đều có thể viện ra ít nhiều quyền gì đó, vì ít nữa chúng cũng làm cho người ta biết được một chút gì, mặc dầu không ích gì cho hiện tại. Chỉ có hoài niệm của hiện tại là không có gì để chỉ bảo cho chúng ta, vì nó chỉ là phó bản của tri giác. Chúng ta đang nắm thực thể trong tay, thì có cần gì đến ảnh tượng giả hữu? Có đậu lại thả mồi bắt bóng. Vì thế cho nên không có hoài niệm nào mà sự chú ý của chúng ta lại cổ chấp xa lánh hơn.

Vả lại sự chú ý nói đến ở đây không phải là sự chú ý cá nhân mà cường độ, chiều hướng và thời gian biến đổi theo từng người. Người ta có thể nói: đây là thứ chú ý chủng loại, một thứ chú ý tự nhiên qui hướng về

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

những vùng nào đó của sinh hoạt tâm lý và tự nhiên xa lìa các vùng khác. Trong phạm vi mỗi vùng ấy, chú ý cá nhân của chúng ta tự do, muốn theo hướng nào cũng được, nhưng nó chỉ đến tháp chồng lên trên sự chú ý chủng loại, cũng như khi con mắt cá nhân lựa chọn vật nọ hay vật kia để nhìn, thì sự lựa chọn ấy được tháp chồng lên trên sự lựa chọn của con mắt loài người đã nhắm hẳn một lần nhất định một vùng nào đó của phân-quang-đồ để nhìn ánh sáng. Nếu một sự lệch lạc nhe nhẹ của sự chú ý cá nhân chỉ đem lại một sự chia trí thường, thì tất cả mọi lệch lạc của sự chú ý chủng loại sẽ gây ra những hiện tượng bệnh hoạn hay bất thường. Nhận sai là một trong những hiện tượng bất thường ấy. Nó do ở sự chú ý tổng quát vào cuộc sống bị suy giảm: ý thức không còn chăm chú nhìn theo hướng tự nhiên của nó, mà lại để cho mình chia trí nhìn vào những cái không lợi gì mà nhìn. Nhưng chú ý vào cuộc sống nghĩa là gì ở đây? Và sự chia trí đưa đến chứng nhận sai là một sự chia trí thuộc về loại đặc biệt nào? Chú ý và chia trí là những từ ngữ mơ hồ: người ta có thể định nghĩa chúng một cách rõ ràng hơn trong trường hợp này không? Chúng tôi sẽ cố gắng làm việc này, nhưng trong một vấn đề tối tăm như thế, chúng tôi không có tham vọng đạt được một sự rõ ràng đầy đủ và một sự chính xác dứt khoát.

Người ta đã không để ý đủ là hiện tại của chúng ta, trước hết, là một sự lăn trước vào tương lai. Khi ý thức chúng ta suy nghĩ nhìn vào đời sống nội tâm của chúng ta, thì cái nhìn ấy cho chúng ta thấy trạng thái này kế tiếp trạng thái khác, mỗi một trạng thái bắt đầu ở một điểm và chấm dứt ở một điểm và trạng thái nào cũng tự mình đầy đủ cho mình. Ý thức suy nghĩ dọn đường cho ngôn ngữ, nó muốn như thế: nó phân biệt, chia cắt và sắp đặt cái này bên cạnh cái khác: nó chỉ khoan khoái với cái gì xác định và bất biến: nó ngừng lại ở một quan niệm thực thể tĩnh. Nhưng ý thức trực nhiên thì lại nắm được một cái gì khác hẳn. Nội tại với cuộc sống bên trong, ý thức trực nhiên cảm thấy cuộc sống ấy hơn là nhìn thấy; nhưng nó cảm thấy cuộc sống như một vận động, như một sự xâm nhập liên tục vào một tương lai luôn luôn thụt lùi. Và chăng tình cảm ấy trở nên rất rõ ràng trong trường hợp phải thi hành một hành động nào đó nhất định. Chúng ta nhìn thấy cùng đích của công việc và trong suốt thời gian hành động, chúng ta không có ý thức về những trạng thái kế tiếp của chúng ta cho bằng về một sự sai biệt cứ giảm dần giữa vị trí hiện tại và

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cùng đích mà chúng ta đang đi đến. Chính cùng đích ấy, vả chăng, cũng được nhìn thấy như là một cùng đích tạm thời: chúng ta biết, đàng sau nó, còn có cái gì khác nữa; trong cái đà chúng ta lấy để vượt qua chướng ngại thứ nhất, chúng ta đã chuẩn bị để nhảy qua chướng ngại thứ hai, đang lúc chờ đợi những chướng ngại khác sẽ kế tiếp đến mãi. Cũng như khi chúng ta đã nghe một câu nói, chúng ta đâu có chú ý đến từng tiếng lẻ tẻ: chúng ta chỉ cần đến ý-nghĩa của toàn câu; ngay từ đầu chúng ta đã xây dựng lại ý nghĩa ấy bằng một phỏng đoán; chúng ta lao tinh thần chúng ta theo một hướng tổng quát nào đó, nhưng vẫn sẵn sàng uốn nắn, tùy theo câu nói diễn tiếp sẽ làm cho chúng ta chú ý về nghĩa này hay nghĩa khác hơn. Ở đây cũng thế, hiện tại được nhìn thấy trong cái tương lai mà nó đang xâm nhập vào, chứ không được nhìn thấy trong chính nó. Cái đà ấy đem lại cho các trạng thái tâm lý nó xuyên qua hay là bước qua một bộ mặt đặc biệt, nhưng không bao giờ thay đổi, vì thế cho nên chúng ta dễ thấy được nó khiếm diện, lúc nó mất đi, hơn là thấy được sự hiện diện của nó mà chúng ta đã quá quen. Mỗi người trong chúng ta đều đã có thể nhận thấy tính cách kỳ quái của một từ ngữ quen thuộc, khi chúng ta chú ý đến nó. Từ ngữ này, lúc đó, có vẽ như là mới lạ và quả thực nó mới lạ: vì từ trước đến nay chưa bao giờ ý thức chúng ta ngừng lại nơi nó; ý thức lướt qua từ ngữ ấy để đi đến tận cùng của câu nói. Chúng ta không dễ mà cầm hãm cái đà tiến của sinh hoạt tâm linh lại như cầm hãm đà tiến của lời nói; nhưng ở đâu mà đà tiến tổng quát suy yếu đi là ở đó tình trạng trải qua chắc cũng có vẽ kỳ quái, như âm thanh của một từ ngữ bị ngưng lại, trong lúc câu nói đang diễn tiến. Tình trạng ấy không phù hợp với cuộc sống hiện thực nữa. Nếu chúng ta tìm, trong các kinh nghiệm cũ của chúng ta, cái gì giống nhất với tình trạng ấy, thì chúng ta thấy mộng là so sánh được với nó hơn cả.

Mà chúng ta nên để ý là phần nhiều các chủ thể, khi mô tả những gì họ cảm thấy trong lúc và sau khi có chứng nhận sai, đều nói đến cảm tưởng mộng. Theo lời Bourget thì ảo tưởng nhận sai đi kèm với một thứ tình cảm không thể phân tích được, tình cảm thực thể là một giấc mộng. Trong một tập tự quan sát viết bằng tiếng Anh mà người ta đã gửi cho tôi cách đây ít năm, tôi đã thấy hình dung từ « huyễn ảo » (shadowy) được áp dụng cho toàn thể hiện tượng. Người ta cũng thêm rằng về sau khi người ta nhớ lại hiện tượng, người ta thấy nó như là « cái gì còn lại của một giấc

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

mộng đã quên đi phần nửa ». Những nhà quan sát không quen biết nhau và nói tiếng khác nhau, tất cả đều phát biểu nhận xét của họ ở đây bằng những từ ngữ có thể dịch đảo nhau sát nguyên văn từng chữ. Vậy cảm tưởng mộng gần như là một cảm tưởng chung.

Nhưng cũng còn phải để ý rằng những người bị chứng nhận sai thường hay lấy làm lạ lùng một danh từ quen thuộc. Một cuộc điều tra của ông Heymans đã cho ông thấy rằng hai tâm trạng vừa nói ấy đi đôi với nhau. Tác giả cũng nói thêm đúng rằng các thuyết lý thông dụng về hiện tượng thứ nhất không cắt nghĩa được tại sao hiện tượng này bị nối kết với hiện tượng thứ hai.

Đã vậy thì há chúng ta lại không được phép tìm căn do sơ thủy của hiện tượng nhận sai trong một sự tạm ngừng của đà ý thức, một sự tạm ngừng chắc chắn không thay đổi gì nơi thể chất tính của hiện tại, nhưng tách hiện tại ra khỏi tương lai đang nối kết với nó, tách ra khỏi hành động là kết quả bình thường của nó và như thế, làm cho nó có vẻ chỉ là một bức họa, một bức họa người ta hiến cho mình, một thực-thể chuyển thành mộng.

Chúng tôi xin phép mô tả ra đây một cảm tưởng riêng của chúng tôi: chúng tôi không bị chứng nhận sai, nhưng từ khi chúng tôi khảo cứu chứng đó, nhiều lúc chúng tôi đã thử đặt mình vào tình trạng tâm hồn đã được các nhà quan sát diễn tả và thử thí nghiệm hiện tượng này nơi bản thân chúng tôi. Chẳng bao giờ chúng tôi thành công hoàn toàn; tuy nhiên, nhiều lần chúng tôi đã nắm được một cái gì gần gần giống, nhưng là rất chóng qua. Muốn thế chúng tôi đã phải đứng trước một quang cảnh không những mới lạ đối với chúng tôi, nhưng còn nổi bật hẳn lên trên giòng đời thường nhật của chúng tôi, chẳng hạn như một quang cảnh mà chúng tôi được chứng kiến trong một cuộc du ngoạn bất ngờ. Sự kiện thứ nhất lúc đó là chúng tôi cảm thấy một thứ bở ngở đặc biệt, « bở ngở thấy mình ở đó ». Thêm vào sự bở ngở ấy, lại còn có một tình cảm khá khác biệt, tuy nhiên vẫn là bà con với nó, tình cảm « tương lai bế tắc », cảnh huống kia bị tách rời khỏi mọi sự, nhưng chúng tôi vẫn bám lấy nó. Hai cảm xúc đó lần nhập vào nhau, thực thể mất cứng rắn và tri giác hiện tại của chúng tôi cũng muốn bội thêm một cái gì đàng sau nó. Phải chăng đó là « hoài niệm của hiện tại » đang lộ xuất. Chúng tôi không dám quả

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

quyết, nhưng hình như quả chúng tôi đang ở trên đường đi đến chứng nhận sai và không còn phải làm gì mấy để đi đến đó.

Bây giờ, tại sao hoài niệm của hiện tại lại đợi chờ cho đà ý thức suy nhược đi hay là ngừng lại mới lộ xuất? Chúng tôi không biết gì về then máy làm cho một ý tưởng thoát được cõi vô thức, hay rơi trở lại vào đó. Tất cả những gì chúng tôi có thể làm được là dùng một cái đồ hình tạm thời để tượng trưng tác động đó. Chúng ta hãy tưởng tượng toàn thể hoài niệm vô thức như đang xô vào cửa ý thức, nhưng ý thức, theo nguyên tắc, chỉ để lọt qua những gì có thể giúp ích cho hành động. Hoài niệm của hiện tại cũng cố gắng xô, như các hoài niệm khác, vả chăng nó gần chúng ta hơn các hoài niệm khác; nghiêng mình vào tri giác hiện tại, nó luôn luôn sẵn sàng để nhập vào đó. Tri giác chỉ thoát được nhờ mãi mãi vươn lên đàng trước và nhờ thế, giữ được xa cách. Nói cách khác, một hoài niệm chỉ có thể hiện-thực-hóa nhờ một tri giác làm trung gian. Vậy hoài niệm của hiện tại sẽ nhập vào ý thức được, nếu nó có thể lén chen vào tri giác hiện tại. Nhưng tri giác hiện tại này bao giờ cũng đi trước. Nhờ cái đà nội tại của mình thúc đẩy, tri giác hiện tại đứng ở hiện tại ít hơn là ở tương lai. Giả sử đột nhiên đà ấy ngưng lại: hoài niệm liền chạy theo kịp tri giác; và hiện tại được nhớ lại, cùng một lúc nó được nhận biết.

Vậy chứng nhận sai, rút cục, là hình thức ít nguy hiểm nhất của sự thiếu chú ý vào cuộc sống. Cường lực của chú ý căn bản mà bị suy giảm luôn mãi, thì sẽ phát sinh ra những hỗn loạn tâm lý sâu rộng và lâu dài hoặc ít hoặc nhiều. Nhưng sự chú ý ấy thường có thể giữ được cường lực bình thường của nó và sự thiếu hụt của nó được bộc lộ ra một cách khác hẳn, bộc lộ ra bằng những sự ngừng lại của thèn máy tác động, thường là rất vắn và cắt quảng xa cách nhau. Thoạt khi có sự ngừng lại, là chúng nhận sai xuất hiện ở ý thức, tràn ngập một thời gian, rồi lập tức rút đi như một đợt sóng.

Chúng ta hãy kết luận với một giả thuyết cuối cùng, giả thuyết mà ngay từ đầu chúng tôi đã cho các ngài đoán thấy. Nếu sự hờ hững với cuộc sống có thể mặc lấy hai hình thức, không nghiêm trọng như nhau, thì phải chăng người ta có quyền giả thiết rằng hình thức thứ hai, nhẹ hơn, là một phương thế để tránh hình thức thứ nhất. Chỗ nào mà sự thiếu chú ý trở nên nguy hiểm, làm cho người ta bỏ trạng thái tĩnh mà bước hẳn sang

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trạng thái mộng thì ý thức hạn chỉ tai hại vào một vài điểm mà ở đó nó thu xếp cho chú ý ngừng lại một vài lần rất ít, nhờ thế, chú ý sẽ có thể tồn tại và tiếp xúc với thực thể trong cả thời gian còn lại. Một ít trường hợp nhận sai rất rõ ràng đã xác nhận giả thuyết ấy. Trước tiên chủ thể cảm thấy mình xa cách mọi sự, như trong một giấc mộng, và lập tức sau đó, khi hắn bắt đầu trần tỉnh, là hắn rơi vào chứng nhận sai.

Vậy sự hỗn loạn nơi ý chí gây ra chứng nhận sai là như thế, có lẽ nó là căn do sơ thủy. Còn căn do trực tiếp, thì phải tìm ở chỗ khác, ở then máy tác động hỗn hợp của tri giác và ký ức. Chứng nhận sai là kết quả của sự tác động tự nhiên của hai cơ năng ấy trong sức lực riêng của chúng. Chứng nhận sai sẽ lộ xuất mỗi lúc, nếu ý chí, luôn luôn hướng về hành động, không ngăn cản hiện tại quay trở lại, bằng cách đẩy mãi nó vào tương lai. Đà ý thức, dấu hiệu của đà sinh hoạt, quá đơn giản, chúng ta không phân tích được. Nhưng ít ra, trong những lúc nó chậm lại, người ta có thể khảo sát các điều kiện của thể quân bình luôn di động mà nó đã giữ được cho đến nay và nhờ thế phân tích được một biểu thức bộc lộ yếu tính của nó.

BERGSON
Năng lực tinh thần Mục V.
L.M. CAO-VĂN-LUẬN dịch

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đọc lại tập thơ Gitanjali của Rabindranath Tagore

LÝ-CHÁNH-TRUNG

Trong bầu không khí tưởng-niệm Rabindranath Tagore nhân dịp bách chu niên sinh-nhật của người, tôi tưởng không có gì hơn là đọc lại và thưởng thức một vài tác phẩm của nhà thi-sĩ Ấn-Độ, để nhớ tới và thông cảm với người Á-Đông đầu tiên đã đặt thi ca Á-Đông vào chỗ danh-dự trên thi đàn thế-giới.

Trong các tác-phẩm của Tagore, có một tập thơ nhỏ, chỉ gồm 103 bài thơ ngắn, không tựa: đó là quyển GITANJALI.

Tôi đã chọn quyển Gitanjali vì nó là một tác phẩm chân-thành, trong suốt, và cũng vì nó là một tác phẩm « đầu thu », xuất hiện vào quảng cuối và đồng thời vào tuyệt đỉnh cuộc đời thi-nhân của Tagore, lúc ông ta 54 tuổi, nghĩa là độ 2 năm sau khi ông được trao tặng giải thưởng Nobel.

Gitanjali không phải là một tập thơ sáng tác mà là một tập thi tuyển: theo lời yêu cầu của vài người bạn Anh-Cát-Lợi, Tagore đã chọn lọc và phiên dịch ra Anh-Văn một số thơ của ông rồi đúc kết lại thành quyển Gitanjali. Như vậy, có thể nói rằng quyển Gitanjali gồm những bài thơ được Tagore yêu thích nhất và nó diễn đạt trung tránh nhân cách và tâm trạng của ông thời đó.

Bản dịch Pháp-Văn — mà tôi đã dùng để viết bài nầy — đã do André Gide đảm nhận và đã mang một cái tựa rất đẹp «l'Offrande lyrique». Ta có thể tạm dịch là « Kính dâng » hay « Mến dâng ». Cái tựa Pháp-Văn không những đẹp mà lại còn đích xác. Thật vậy, quyển Gitanjali là một sự kính dâng, cống hiến: thi-nhân đã đến tuyệt-đỉnh của danh vọng trần thế, nhìn lại quãng đời đã qua, hướng về sự chết sắp đến và kính dâng tất cả cho Thượng-Đế, « Thầy của thi-nhân ».

***

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tuyệt đỉnh của danh vọng, trong đời sống Tagore, ăn khớp với tuyệt đỉnh của *tài-năng*. Và tuyệt đỉnh của tài năng, đối với một thi-sĩ, là không còn bộc lộ, phô trương tài năng của mình, nghĩa là làm thơ một cách « tự nhiên » như suối chảy từ nguồn, ngọn bút dính liền với thi hứng.

Cho nên điều mà tôi thích nhất trong quyển Gitanjali là tính cách *giản-dị* của nó. Thật ra, tất cả thi văn Tagore đều giản dị. Nhưng sự giản dị, ở đây, đã đến một chỗ gần như tuyệt đối. Không có một giòng thơ bóng bẩy, « thơ mộng » nào, chỉ còn lại một lời nói chân thật, trần truồng, một cuộc đối thoại giữa linh hồn thi nhân và Đấng Tối-Cao, âu yếm và thân mật như một câu chuyện giữa con với cha, vợ với chồng, như Tagore đã viết trong bài thơ thứ 7 :

« *Lời ca của tôi đã cởi bỏ mọi điểm trang lòe loẹt ; tôi không còn đặt vào đấy lòng kiêu hãnh.*

« *Những đồ trang sức sẽ phá rối sự sum họp của đôi ta ; chúng sẽ chen vào giữa chúng ta và tiếng khua động xôn xao của chúng có thể che lấp lời thì thầm của Chúa.*

« *Trước dung nhan Chúa, lòng tự đắc của thi-nhân chết đi vì hổ thẹn. Ôi ! Chúa là Thầy thi-nhân, tôi ngồi đây dưới chân Chúa.*

« *Tôi chỉ nguyện làm sao cho đời sống tôi giản dị và ngay thẳng, như một ống sáo tràn đầy âm-nhạc của Chúa* » *(G.7)*.

***

Một cuộc đối thoại giữa linh hồn và Thượng-Đế tự nhiên sẽ đưa đến những bài thơ có tính cách triết lý. Đa số những bài thơ của tập Gitanjali là những bài thơ siêu-hình. Cho nên, muốn hiểu tập Gitanjali, ta phải biết vai trò cốt yếu của tôn-giáo trong đời sống Tagore.

Tagore là một người ẤN-ĐỘ chân chính và cũng như đa số đồng-bào của ông, đạo giáo Bà-la-môn, khởi nguồn từ những thánh-kinh Veda và Vpanishad đời Thượng-Cổ, vẫn còn là một tôn-giáo sống động trong tâm hồn, như ông đã viết :

« *Đối với những người Tây-phương nghiên-cứu những Thánh-kinh cổ-truyền của Ấn-độ, những tác-phẩm này dường như chỉ có giá-trị của một*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cổ vật nghìn đời. Nhưng đối với chúng tôi, người Ấn, các Thánh-kinh trên có một vai trò quan trọng đặc biệt, thiết yếu cho đời sống ». (Xem lời tựa của André Gide — l'Offrande lyrique).

Chúng ta biết rằng đạo Bà-la-môn là một đạo đa thần (panthéisme). Đối với giáo-hữu Bà-la-môn, chỉ có một thực tại hiện-hữu thật sự, tuyệt đối vĩnh cửu, không thay đổi, đó là *Brahman.* Brahman là cái « quyền lực thiêng liêng », là sự « hiện diện duy nhất » vừa siêu việt vừa nội tại.

Siêu việt vì nó là cái quyền lực vô hình, vô danh và do đó, có một sự cách biệt vô biên giữa nó và vạn vật. Triết-gia Ấn Yãjñavalkya đã gọi nó là « neti, neti » nghĩa là: không phải thế này, cũng không phải thế này. Nói cách khác, Brahman vượt khỏi thế giới hiện tượng đầy màu sắc và biến chuyển của chúng ta, thế giới của những vật hữu danh hữu hình (nâmarûpa) cũng như cái Đạo của Lão-Tử: nhìn không thấy, nghe không thấy, bắt không được (dy, hy, vi), cái dáng không hình dãng, cái tượng không vật chất. (Xem Lão-Tử, Đạo-đức-kinh, Thập tứ chương).

Nhưng đồng thời Brahman cũng là một cái gì nội tại, ở bên trong, hiện diện trong tất cả sự vật; nó vừa là yếu tính vừa là thực tại (*atman*) của vạn-vật, như Kinh Chândogya Upanishad đã cố gắng giải-thích bằng những hình ảnh cụ thể: tách một trái sung ra, ta sẽ tìm thấy những hạt sung li ti; phân chia một hạt sung ra, ta sẽ không tìm thấy gì cả; nhưng chính cái mà ta không trông thấy là cái yếu tính, cái thực tại từ đấy cây sung mới có thể mọc lên:

« Toàn thể thế giới được cấu tạo bởi cái yếu tính tế-nhị đó. Nó là thực tại, nó là atman. Chính anh, anh cũng là nó ».

(Chândogya Upanishad, VI, 1)

Sở dĩ có sự phân chia giữa Brahman và vạn vật, và giữa vật này với vật kia, đó là do nơi bức *màn ảo tưởng* (maya) đã làm xuất hiện những hình thức riêng biệt và luôn luôn biến chuyển của vũ trụ hữu hình. Xé toạc bức màn đó, ta sẽ đạt đến cái yếu tính của ta (atman), một trật sẽ đồng nhất với Brahman, với cái toàn thể, ta sẽ thần hóa. (Brahman — atman)

Vậy vạn vật đều đồng một thể chất, vạn vật *là* Brahman. Tuy nhiên, từ cái định đề đa thần đó, ta có thể hướng về một viễn tượng *độc thần* nếu ta nhấn mạnh hơn về tính cách siêu việt của Brahman.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trong viễn tượng này, sự đồng hóa, đồng nhất với Brahman (nghĩa là sự thần hóa con người) cứu cánh tối hậu của đạo giáo và triết học Bà-la-môn, có thể được thực hiện trong một ánh sáng mới: sự đồng nhất với Brahman *không chỉ do nơi* sức lực con người trong việc nhập nội, khắc kỷ hoặc diệt ngã mà đúng hơn là do *quyền lực vô biên* của Brahman nâng đỡ con người lên đến chỗ siêu việt.

Và khi quyền lực đó từ trên chảy xuống như một nguồn sống, một thức ăn, một món quà, một ân sủng thì ta chỉ có thể gọi nó là *tình yêu*. Mà nói đến tình yêu là nói đến *hai* thực tại hữu vị (personnel), tuy đã thành *một* nhưng vẫn còn *hai*. Sự đồng nhất biến thành sự *hợp nhất*, và hợp nhất trong yêu thương.

Trong viễn-tượng đó, Brahman sẽ không còn là một quyền-lực *phi vị* (impersonnel) để biến thành một đấng hữu vị, tuy siêu-việt, trong xa vời, nhưng vẫn luôn luôn hiện diện nơi tâm hồn con người, không phải trong sự đồng nhất mà trong sự trao đổi ái-ân.

Tôi nghĩ rằng Tagore, ít nữa là trong quyển Gitanjali — nếu không nói là trong tất cả tác phẩm của ông — đã chọn hướng đi này. Do đó, tuy tập Thơ có vài bài dường như còn dấu vết đa thần, ta có thể nói rằng trọn quyển Gitangali là một câu trả lời của thi-nhân trước lời kêu gọi của Thượng-đế.

Chính vì thế mà khi phiên dịch thơ Tagore, đến những chữ « mon Seigneur », tôi chỉ có thể dịch bằng chữ « Chúa tôi » vì chỉ có chữ « Chúa » của người Công giáo mới diễn đạt được tất cả tình cảm vừa tôn kính, vừa âu yếm thân mật của con người đối với Thượng-đế.

Làm như vậy, tôi không có ý « sung công » Tagore cho đạo Công giáo! Tôi cũng không dám nói rằng khuynh hướng độc thần, hữu vị của Tagore là do nơi ảnh hưởng của đạo Công giáo (mặc dầu ông đã tỏ ra am hiểu đạo Công giáo và rất mực tôn kính Đức Giêsu trong Êvang — mà ông đã có một bài thơ ca tụng). Vì tôi nghĩ: người Bà-la-môn, hay trong khuôn khổ tư tưởng Bà-la-môn, có thể đi đến một kết luận độc thần. Tôi chỉ muốn nói rằng con đường đi từ Brahman đến Thiên-Chúa không phải là một con đường vô tận và người Công giáo có thể tìm thấy nhiều bài học thiết

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

yếu trong kinh-nghiệm thần-bí của Tagore — cũng như các nhà thần bí Ấn-độ hay Á-Rập.

Ta hãy nghe Tagore nói chuyện với Thượng-đế. Câu chuyện khởi đầu bằng một lời ca-ngợi:

« Chúa đã tạo nên tôi vô biên, đó là ý thích của Chúa.

« Ly rượu mong manh này, Chúa đã không ngớt làm vơi đi và không ngớt đổ đầy lại bằng nhựa sống tinh-khiết.

« Ống sáo bé nhỏ này, Chúa đã mang nó khắp núi non đồng nội, và đã thổi lên những âm điệu luôn luôn mới mẻ.

« Những món quà vô biên của Chúa, tôi chỉ có hai bàn tay hạn hẹp để th lãnh.

« Nhưng ngày qua ngày, Chúa vẫn cho tôi mãi, và trên tay tôi, bao giờ cũng còn chỗ trống để Chúa tặng quà » (G.1)

Thượng-đế là nguồn sống, là tình yêu vô tận. Ngài không cần gì cả, Ngài chỉ biết tặng quà và mãi mãi tặng quà. Nhưng nếu Ngài đã tạo nên tôi vô biên, thì cứu cánh duy nhất của tôi là hợp nhất với Ngài trong tình yêu vô tận.

« Tôi chỉ muốn một mình Chúa, một mình Chúa thôi.

. . . . . .

« Như đêm tối đòi hỏi ánh sáng ngay trong âm u của nó, tôi kêu lên từ vực thẳm của vô-thức tôi: tôi chỉ muốn một mình Chúa, một mình Chúa thôi.

« Như bão tố hướng về yên tĩnh ngay khi nó vùng lên phá tan yên tĩnh, chính trong những lúc phản bội, chống đối tình yêu Chúa, tôi vẫn kêu lên: tôi chỉ muốn một mình Chúa, một mình Chúa thôi ». (G.38)

Nhưng muốn hợp nhất với Thượng-đế, sự tương giao giữa Ngài và tôi phải thực hiện trên sự cống-hiến. Ngài không đòi hỏi điều gì tôi có, Ngài chỉ xin tình yêu của tôi, nghĩa là sự hiến dâng toàn hề bản thân tôi cho Ngài. Tagore đã diễn đạt ý tưởng đó trong một bài thơ tuyệt tác có tính cách ngụ ngôn, bài thơ thứ 50:

« Trên con đường làng, tôi đang đi ăn xin từ nhà này sang nhà khác thì chiếc xe vàng óng ánh của Chúa hiện ra đàng xa như một giấc mơ lộng lẫy, và tôi mê mang say ngắm vị Vua trên các vì Vua.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« Tôi tràn trề hy vọng và nghĩ rằng cuộc đời nghèo đói sẽ chấm dứt từ đây. Và tôi chuẩn bị sẵn sàng trong khi chờ đợi những của bố-thí cùng những vàng bạc châu báu mà Chúa quảng đại tung ra rải rác trên khắp mặt đường.

« Chiếc xe dừng lại ngay chỗ tôi đứng. Chúa nhìn thấy tôi và mỉm cười bước xuống xe. Tôi cảm thấy dịp may duy nhất của đời tôi đã đến. Nhưng đột nhiên Chúa dơ tay ra và hỏi « Ngươi có gì cho Ta không ?»

« Ôi! ngửa tay ra xin một đứa ăn mày, cái trò chơi đế-vương này làm tôi bối rối và ngớ ngẩn làm sao! Sau cùng, từ cái bị ăn xin, tôi chậm chạp rút ra một hạt thóc tí hon và đặt nó vào lòng tay Chúa.

« Nhưng tôi ngạc nhiên biết bao khi tối đến, tôi tìm thấy trong chiếc bị ăn xin một hạt vàng chói lọi giữa những hạt thóc nghèo nàn. Tôi ân hận khóc lên và tự nhủ : phải chi tôi có lòng hiến dâng tất cả người tôi cho Chúa » (G.50).

***

Hiến dâng toàn thể bản thân cho Thượng-đế tức là quên mình, quên cái cá nhân, cái bản ngã nhỏ bé, hạn hẹp, keo kiết và lố lăng của mình. Nhưng đó là một công trình hết sức khó khăn như Tagore đã than trong bài thơ thứ 30.

« Tôi đã ra đi một mình đến nơi hẹn hò với Chúa. Nhưng kẻ nào đã núp lén theo tôi trong bóng tối u tịch ?

« Tôi đi sang một bên để tránh nó, nhưng không bao giờ thoát khỏi nó.

« Nó làm tung cát bụi đầy đường với những điệu bộ vênh váo, lố lăng Giọng nói ầm ĩ của nó lấn át mỗi lời của tôi.

« Nó chính là cái bản ngã khốn-nạn của tôi, lạy Chúa! Nó không bao giờ biết hổ thẹn. Nhưng tôi hổ thẹn phải cùng đi với nó đến cửa nhà Chúa » (G.30).

Diệt trừ bản ngã là cứu cánh của đa số hiền triết, nhất là hiền triết Ấn-độ. Bản ngã là một nhà tù, một giới hạn, nó là chướng ngại vật quan trọng nhất mà ta phải vượt qua trên con đường đi đến vô biên..., như Tagore đã viết :

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« *Tên tôi là một nhà tù.*

« *Tôi đã nhốt tôi vào đó và tôi đang khóc*

« *Ngày qua ngày, tôi đã dày công tô đắp bức tường chung quanh tôi.*

« *Ngày qua ngày, nhà tù của tôi vươn đến trời xanh nhưng trong bóng tối của nó, tôi không còn thấy tôi đâu nữa* ». *(G.29)*

Nhưng bản ngã lại là cái gì không thể tiêu diệt được, vì nó là sự hiện diện của ta trong trần thế. Ngoài bản ngã, ta không còn thực tại nào để bám víu. Cho nên Tagore đã viết một lời cầu nguyện hết sức khả ái:

« *Xin cho tôi giữ lại một chút gì của tôi để có thể gọi Chúa là tất cả.*

« *Xin cho tôi giữ lại một chút gì của ý chí tôi để có thể cảm thấy Chúa khắp mọi nơi, đến với Chúa trong mọi sự và dâng lên Chúa tình yêu tôi mỗi lúc.* *(G.34)*

oOo

Như vậy vấn đề không phải là tiêu diệt bản ngã mà làm cho bản ngã trong suốt, hoàn toàn hướng về tình yêu. Chính sự trong suốt này sẽ giải thoát bản ngã khỏi những xiềng xích, giới hạn của nó để hòa hợp với Thượng-đế và vũ trụ, vươn đến cái vô-biên:

« *Sáng tinh sương, một tiếng động nhẹ cho tôi hay rằng chúng ta sẽ cùng nhau xuống thuyền, chỉ mình Chúa và tôi, và trên đời sẽ không ai biết gì về cuộc hành trình vô tận vô hướng của đôi ta.*

« *Trên đại dương không bờ bến, trước nụ cười im lặng âu-yếm của Chúa, tiếng ca của tôi sẽ vang lên thành âm điệu, thoát khỏi giới hạn lời nói, tự do như làn sóng nhấp nhô.*

« *Vẫn chưa đến giờ khởi hành ư? Ta còn ở đây làm gì nữa? Này Chúa xem, chiều đã xuống dần trên bãi cát và trong ánh hoàng hôn, con chim bể đang bay về tổ ấm.*

« *Ta hãy nhổ neo đi, để cho con thuyền lặng lẽ trôi theo ánh sáng cuối cùng của ngày tàn và biển hẳn trong đêm tối* ». *(G.42)*

Trong bài thơ trên, ta đã thấy phảng phất hình ảnh của sự chết. Trọn phần cuối của quyển Gitanjali là một suy niệm về sự Chết. Theo André Gide, trong tất cả văn chương thế giới, không có những bài thơ nào tuyệt

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

diệu như vậy. Chỉ tiếc rằng bản dịch không làm sao hoàn toàn trung thành với ý và lời của nguyên văn.

Đối với Tagore, sự chết thoạt tiên tuy không đội lốt một sự kiện hãi hùng, nhưng vẫn là một sự kiện xa lạ, một biến cố bất ngờ. Trước sự Chết, tình cảm đầu tiên của Tagore không phải là lo sợ mà là một thứ nôn nao nhẹ nhàng, khó tả, như trong bài 74, ông đã ví linh hồn ông với người trinh nữ đi gánh nước chiều chiều; chờ đợi buổi chiều cất bước sang ngang:

« *Ngày đã tàn, bóng tối tràn lan trên mặt đất. Đã đến giờ tôi phải đi gánh nước ở bờ sông.*

« *Không gian như náo nức đợi chờ tiếng thì thầm của làn nước gọi tôi.*

« *Vâng, tôi sẽ đến đây, trong hoàng hôn buồn tẻ.*

« *Không còn bóng một ai trên quãng đường mòn cô-tịch, gió chiều lên, giòng nước thoáng rợn.*

« *Ra đi lần này, biết còn trở về nữa được chăng? Làm sao đoán trước một cuộc gặp gỡ bất ngờ... Kìa, gần nơi sông cạn, trên con thuyền bé, người đàn ông lạ mặt đang khảy đàn* » *(G.74).*

Sự nôn nao ở đây là sự nôn nao của linh-hồn trước khi gặp mặt Thượng đế, như người trinh nữ thời xưa nôn nao trong đêm tân hôn trước giờ gặp mặt chồng.

Hình ảnh hôn phối rất rõ rệt trong bài thơ 91. Sự chết là hoàn tất của sự sống. Chết là thoát khỏi thật sự, hoàn toàn những gông cùm của thể xác, của bản ngã để đối diện với Thượng-Đế, mặt kề mặt: chết chỉ là một *chuyến sang ngang.*

Trong viễn tượng đó, Thần Chết là một người bạn, người khách quý, vị sứ giả của Thượng-Đế và giờ chết thay vì là một kết liễu, lại là một khởi hành. Những bài thơ sau cùng của quyển Gitanjali chan chứa một niềm vui vô tận, đôi khi lại điểm một sắc thái khôi hài:

« *Ngày nào Thần Chết đến gõ cửa nhà anh, anh sẽ biếu hắn vật gì?*

« *Nhất định tôi sẽ không để anh ta ra về tay không. Tôi sẽ đặt trước mặt người khách quý ly rượu tràn đầy của đời tôi.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« Và những quả nho êm dịu mà tôi đã hái trong những mùa thu và những đêm hè, những bó lúa ngày mùa và những hạt thóc lượm lặt trong cuộc sống đa mang, tôi sẽ đặt tất cả trước mặt người khách quý — Khi nào Thần Chết đến gõ cửa nhà tôi ». (G. 90)

Chết là khởi hành. Ai không nô nức trước giờ khởi hành ? Ta hãy lắng nghe sự nô nức đó trong bài thơ 93 và 94 :

« Tôi được phép nghỉ việc rồi ! Các anh hãy chúc tôi thượng lộ bình an đi ! Tôi ngả mũ chào các anh đó.

« Tôi đã đặt chìa khóa trước cửa nhà. Tôi từ bỏ mọi quyền hạn trên căn nhà này. Tôi chỉ xin các anh vài lời êm đẹp trước khi ra đi.

« Chúng ta sống cạnh nhau đã lâu và các anh đã cho tôi nhiều hơn tôi cho các anh. Giờ đây, ngày đã đến, đèn đã tàn. Một tiếng gọi từ xa vọng lại, tôi sẵn sàng cất bước ». (G.93)

« Giờ khởi hành đã đến, các bạn hãy chúc tôi may mắn đi ! Kìa bình minh đã ửng hồng. Con đường mở rộng trước mặt tôi, huy hoàng, rực rỡ.

« Đừng hỏi tôi sẽ mang theo vật gì. Tôi ra đi với hai bàn tay trắng và tâm hồn đầy mong đợi.

« Tôi sẽ đội vòng hoa hôn-phối. Tôi không mặc chiếc áo dài nâu buồn tẻ của kẻ hành hương. Tuy chuyến đi này có nhiều hiểm họa, tinh thần tôi bình-tĩnh không lo lắng.

« Ở cuối cuộc hành trình, ánh sao hôm sẽ hiện ra trên vòm trời và từ chiếc thuyền vua, những tiếng hát não nùng sẽ vang lên trên buổi chiều lặng lẽ ». (G.94)

Bài thơ cuối cùng của quyển Gitanjali là một lời từ biệt thế giới hữu hình, một lời từ biệt đầy mến thương, âu yếm, nhưng không luyến tiếc:

« Trong một lời chào vĩnh-biệt, lạy Chúa, xin cho giác quan tôi căng thẳng và cảm thấy thế giới hữu hình dưới chân Chúa.

« Như cụm mây mùa hè mang trận mưa rào lê thê trên mặt đất, xin cho tinh thần tôi được phép cúi đầu trước cửa nhà Chúa, trong một lời chào vĩnh biệt.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

« Như những giòng sông hội nhau để chảy ra biển cả, xin cho những lời hát của tôi hòa hợp trong một hài âm duy nhất rồi đổ vào đại-dương im lặng, trong một lời chào vĩnh biệt.

« Như đàn hậu điểu ngày đêm nóng lòng bay về tổ cũ trên núi xa, lạy Chúa, xin cho đời sống tôi vươn đến nơi an nghỉ đời đời, trong một lời chào vĩnh biệt» (G.103).

***

Để kết thúc bài này, chúng ta có thể đọc lại đây lời cầu nguyện mà Tagore đã viết cho quê hương của Ông ; lập lại lời cầu nguyện ấy cho toàn thể quê hương Việt-Nam :

« Nơi mà tinh thần không sợ hãi và mọi người hiên ngang ngẩng đầu lên.

« Nơi mà kiến thức được tự-do,

« Nơi mà thế giới chưa bị phân chia bởi những vách ngăn chật hẹp

« Nơi mà lời nói dâng lên từ những đáy lòng chân thành

« Nơi mà sức cố gắng không ngơi vươn đến toàn thiện

« Nơi mà giòng suối trong của lý trí không lạc loài khô đọng trong bãi sa mạc buồn tẻ của tập quán.

« Nơi mà tinh thần, dưới ánh sáng của Chúa, tiến bộ và phát-triển không ngừng trong tư tưởng và hành động.

« Nơi thiên đàng tự do đó, lạy Chúa là Cha tôi, xin cho phép quê hương tôi bừng tỉnh. (G.35)

LÝ-CHÁNH-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Thành-Trì-Chí của Trịnh-Hoài-Đức

TRẦN-KINH-HÒA

(tiếp theo các kỳ trước)

TRẤN BIÊN-HÒA

Lỵ-sở trấn Biên-hòa trước đặt tại làng Phước-lô, huyện Chánh-phước, chỗ đất hơi thấp ướt, thường bị nước ngập. Gia-long năm thứ 15 (1816), dời về đóng tại gò đất cao làng Tân-hương, vạch định khu-thành ngang dọc đều 200 tầm, trong chia đường như hình chữ « tỉnh » (井), giữa dựng nhà vọng-cung, tả hữu cất lầu chuông, lầu trống, trung-chính phía sau dựng làm 3 sở công-dinh, bề rộng 80 tầm chia 3, chỉ dinh giữa rộng hơn dinh hai bên 5 tầm; dài 60 tầm, 2 đường tả hữu đều 7 tầm; chung quanh xây tường gạch, sau làm nhà kho chứa đồ 31 gian, lợp ngói xây gạch rất kiên cố; tả hữu dựng nhà Thẳng-ty và trại lính, khu hoạch rất tề chỉnh. (28)

Lũy Tân-hoa. — Tại thôn Tân-hoa, tổng Chánh-mỹ, năm tân-mão (1771), trấn Hà-tiên thất thủ, Đốc-chiến Nguyễn-Đàm đắp lũy nầy để ngăn đường quân mán Băng-Bột, nay nền cũ đương còn. (29)

Lũy Trúc-giang. — Tại thượng-lưu Trúc-giang tổng Chánh-mỹ; lúc đầu mới khai thác bờ cõi, đắp lũy nầy để ngăn quân mọi, nay nền cũ đương còn. (30)

Lũy tre Đông-giang. — Tại phía nam Trúc-giang tổng Chánh-mỹ; cách phía tây-nam trấn-thành 50 dặm rưỡi; cuối Sốc-giang, nằm về phía nam 4 dặm rưỡi; ấy là những rặng tre gai ngày trước trồng để ngăn quân mọi, thành từng hàng rào; tre cây trồng giăng dài 10 dặm, đến nay vẫn còn tươi tốt.

Lũy Phúc-tứ.— Tại phía đông trạm Hương-phúc, giăng ngang đường quan. Trước đây, Cao-miên Chánh-vương Sô đồng tại thành Vũng-Long,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Phó-vương Nộn đóng tại thành Sài-gòn; con trưởng vua Sô là Bô-tâm giận vì không được truyền ngôi, bèn giết cha là Sô mà tự-lập; sợ Phó-vương Nộn không phục mà thượng cáo với Triều-đình, gia-binh phạt tội, Bô-tâm bèn đắp đồn Khu-bích Nam-vang, kết bè nổi, đóng khóa sắt để tự vệ, và xin Triêm-la viện binh, tính đánh úp giết vua Nộn. Nộn vì tình thế nguy cấp, chạy xuống nương nhờ dinh Thái-Khương; Bô-tâm bèn tiến cứ thành Sài-gon và có binh Triêm-la đến viện trợ. Bô-tâm lại khởi đắp một l y đất ở địa đầu Mỗi-Xui, ngoài trồng tre gai, trong đặt quân đội phòng thủ, thế rất kiên cố. Trải qua hơn một năm mà binh Nam-triều chẳng hề tỏ dấu hành động gì cả, chúng bèn giải đãi việc phòng bị, binh lính tứ tán đi làm ruộng rẫy; lúc ấy là tháng giêng, Thái-tôn giáp-dần năm thứ 27 (1674), Trấn-thủ dinh Thái-khương Nguyễn-triều-Đắc đem tình hình tâu lên; tháng 2, vua khiến Thái-khương dinh-tướng Nguyễn-Dương ra quân, gia phong cho Nguyễn-Diên làm Cai-cơ Thống-lãnh Tiên-phong. Quan-quân bội-đạo đi một cách rất thần tốc; tháng 3, Diên-lộc-hầu đến Mỗi-Xui trước, thừa lúc quân địch không để phòng, ruỗi vào chiếm đồn, binh khí chẳng hề dây máu. Qua 3 ngày, quân địch bốn mặt kéo về, vây đồn rất gắt; Diên-lộc-hầu đóng cửa kiên thủ không giao chiến, đến lúc đại binh Dương-lâm-hầu kéo đến; trong ngoài hiệp sức đánh dồn, binh Cao-miên tan rã, tử thương rất đông; nhơn đặt tên lũy nầy làm Phúc-tứ-lũy, đại binh tiến hạ thành Sài-gòn. Tháng 4, chia binh làm 2 đường thủy bộ, tiến phá 2 đồn Khu-bích, Nam-vang, thiêu hủy hết các bè nổi, khóa sắt. Oai danh Diên-lộc-hầu, người Cao-miên nghe là khiếp vía. Bô-tâm trốn vào rừng sâu, bị phe đảng bên vợ bọn Đồ-Bà giết chết. Con thứ hai của Sô-vương là Thu ra hàng, Cao-miên từ ấy được bình định. Diên-lộc-hầu vì trèo non vượt suối khó nhọc, nên bị đau nặng rồi qua đời. Công-việc tâu về Triều-đình, vua xuống sắc phong Thu làm chánh-vương, Nộn vẫn làm Phó-vương như cũ, tặng Diên-lộc-hầu hàm Chưởng-cơ, cho thụy-hiệu Trung-võ, lập nhà thờ phụng tự, mọi lúc kỳ đảo đều linh ứng; người Cao-miên đi qua nhà thờ, cúi đầu chạy mau, không dám ngó thẳng vào trong lũy. Trải đời noi theo, lấy Mỗi-Xui làm nơi đóng đồn trọng yếu. Nay giặc cướp dẹp yên, thái bình vô sự, tuy đồn lũy đã trở nên vườn ruộng, mà bờ tre dấu cũ, vẫn còn tốt tươi, người sau còn nhận thấy di-tích vậy. (31)

Đồn Đông-môn. — Cách phía đông trấn 63 dặm, Trung-hưng năm mậu-ngọ, phụng mạng đắp đồn ấy ở phía bắc đường cái-quan, với một

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đồn khác ở phía tây-nam, giăng tréo nhau như thể « nanh chó », để ngăn chống quân Tây-sơn; chu vi trồng tre rất tươi tốt rậm-rạp. Gia-long năm thứ 10 (1811), tại các lũy Trảo-Trảo, Đồng-môn, tre đều ra trái rồi chết rụi, nay mới sinh trở lại. (Theo sách Hoa-cảnh bảo rằng: « Tre 60 năm một lần thay rễ, thì kết trái rồi chết khô; kế đó hạt rụng xuống đất mọc lại, 60 năm bèn thành bờ vậy ». Nau so số năm tuy chưa đúng, nhưng xem sự tre rụi thì cũng khá nghiệm). (32)

Lũy Trảo-trảo. — Cách phía đông trấn 80 dặm rưỡi. Năm canh-tuất (1790), buổi đầu Trung-hưng, sửa sang nội-trị, xây thành lũy, đóng thuyền bè, trên đường quan nơi nào hiểm yếu, đều xây đồn chồng giữ, cho nên đắp lũy đất nầy bên sông, dài ước 3 dặm, chặn ngang đường quan, nay dấu cũ vẫn còn vậy.

Lũy Ký-giang. — Cách phía đông trấn thành 90 dặm rưỡi. Duệ-tông Đinh-dậu năm thứ 13 (1777), tháng giêng, trình báo có quân Tây-sơn vào đánh, Tôn-thất-Xuân Quận-công tiến đồn Mỗi-Xui, Chưởng-cơ Cai-Trường-đà Nguyễn-đại-Lữ đồn Nữ-tăng-sơn, Tiết-chế Nguyễn-phúc-Tuấn đồn Ký-giang, Chưởng-cơ Tống-phúc-Hữu đồn Đồng-môn, giữ thế giăng đỡ nhau. Tháng ba, Mục - vương lưu Hòa-nghĩa-đạo Lý-Tướng-quân trấn thủ đồn Phiên-trấn, xa-giá ngự vào Trấn-biên-dinh để điều-khiển quân-vụ. Ngày 16, quân Nguyễn-văn-Huệ do đường thượng vây hãm hai đồn Ký-giang, Nữ-tăng; Phúc-Tuấn, Đại-Lữ tử trận, các đồn đều tan chạy. Tây-sơn thừa thắng do Bến-Than xuống Phiên-trấn, Gai-định bèn thất thủ (33). Trung-hưng năm nhâm-tý (1792), phụng mạng sửa đắp lũy nầy tại bờ phía tây Ký-giang, chắn ngang đường cái, dài 12 dặm rưỡi; sông nầy chảy ra phía bắc, đến phía nam Khe-lớn, quanh lại hợp với sông Đão-thủy (sông nước chảy ngược), lấy Trường-giang làm thành, chiếm cứ địa thế hiểm yếu.

Huyện Phước-chánh.— Lỵ-sở đóng tại thôn Tân-hòa, chợ Sứ-lộ (Đường-quan)), tổng Chánh-mỹ, khuy-chế cũng giống trấn Phiên-an.

Huyện Bình-an. — Lỵ-sở đóng tại thôn Phú-lợi, tổng Bình-chánh, khuy-chế cũng như huyện trên.

Huyện Long-thành.— Lỵ-sở đóng tại ấp Phước-lộc, tổng Thành-tuy, khuy-chế cũng như huyện trên (34-35).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Huyện Phước-an (Xung-bì-nan).— Lỵ-sở đóng tại thôn Long-điền tổng An-phú, khuy-chế cũng như huyện trên.

Dục-tượng-trì (tục gọi Bàu-thành) — Tại phía bắc lũy Phước-tứ, thuộc tổng Phước-hưng, huyện An-phước; xưa là đồn binh của Bô Tâm người Cao-miên, làm nơi tắm voi chung quanh có đường đê bằng đất, nay dấu cũ đương còn.

Xưởng thuyền. — Xưa dựng ở bờ phía nam Phước giang, trên một khoảng đất rộng gần sông, có đội lính Kiên-thủy đóng đồn phòng giữ; sau trải qua loạn lạc, xưởng bỏ không dùng; nay lập xưởng mới tại nơi trấn-thự cũ ở thôn Phước-lô (36).

Văn-miếu.— Tại địa-phận hai thôn Bình-thành, Tân-lại thuộc huyện Phước-chánh, cách phía tây Trấn-thành hai dặm rưỡi. Hiển Tông ất-mùi năm thứ 25 (1715- Lê Dũ Tôn Vĩnh-thạnh năm thứ 11, Đại-Thanh Khang-hy năm thứ 54), Trấn-biên dinh Trấn-thủ Nguyễn phan Long, Ký lục Phạm khánh Đức bắt đầu chọn đất, dựng miếu nầy, phía nam ngó ra sông lớn, phía bắc tựa Long-sơn; thủy tú sơn thanh, cây cỏ tươi tốt. Trung-hưng năm mậu-dần (1794), Lễ bộ Nguyễn Hồng-Đô phụng mạng trùng tu lại; giữa làm Đại-thành-điện, phía đông làm Thần-khô, phía tây có Thánh từ, mặt tiền xây thành ngang, phía tả trổ cửa Kim-thanh, phía hữu cửa Ngọc-chấn; chính giữa sân trước dựng Khuê-văn các, treo chuông trống ở trên; tả Sùng-văn-đường, hữu Lệ-lễ-đường; tứ vi xây thành vuông, trước làm Văn miếu-môn, tả, hữu Nhị-nghi-môn. Cột kèo chạm trổ, thể chế rất tinh xảo; đồ thờ, thần vị, cơi hộp, ve chén, mân xôi, quả bồng, mọi món đều chỉnh khiết. Trong thành trăm hoa tươi tốt, trồng đủ các thứ cây như tùng, thông, cam, quít, kim-mọc-bút, ba-la-mật (mít), chuối hương, mãng-cầu-xiêm v.v... cành lá xum xuê im mát. Thường năm xuân thu hai lễ tế « đinh », quan Tổng-trấn làm Khâm-mạng thay phiên chủ tế, Trấn-quan và quan Đốc-học đứng phân hiến (đứng bồi bái hai bên), còn các quan viên khác đều theo bồi tế. Lệ-định đặt lễ sinh 50 người, miếu-phu 50 người, đều lo giữ gìn phần việc.

Miếu Hội-đồng.— Nguyên trước dựng tại góc tây-bắc trấn thành, Gia-long năm thứ 18 (1819), mùa hạ, dời qua dựng tại phía tây-nam trước thành; miếu mạo nguy nga, đồ thờ phượng chỉnh khiết, mỗi năm Xuân thu hai lễ tế, có ghi trong điển-lễ tế tự.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đền thờ Lễ-công.— Ở phía nam cù-lao Phố, thờ Khâm-sai Thống-suất Chưởng-cơ Lễ-thành-hầu, Nguyễn-phước Lễ (37); miếu vũ oai-nghiêm, day mặt ra sông Phước-giang, lấy đá hàn lớn làm thủy-thành; dưới sông thường có cá gáy lớn vẫy vùng giỡn sóng; những lúc trời mưa gió, đá reo sóng vỗ, cuộn cuộn ba đào, như oai linh lẫm liệt còn phưởng phất đâu đây, khiến người phải đem lòng kính sợ. Trải qua loạn Tây-sơn, khói hương lạnh lẽo, Trần-sĩ Lâm-Tần qua đó, nhơn cảm khái đề một bài thơ rằng :

Bạch thảo thê thê cỗ tái trần,
Hoang-thành di kiến dạ hoa tân.
Thiên tương sự nghiệp quy tiền-đại,
Địa dĩ sơn hà chúc hậu-nhân.
Phong vũ vị khôi chinh chiến cốt,
Tử tôn trường thác loạn ly thân.
Bình sinh nhất trích tầm thường lệ,
Bất khóc trung-thần, khóc loạn thần.

Diễn nôm :

Dầu dầu ngọn cỏ chốn biên quan
Hoa nội thành hoang luống thở than.
Đời trước trời cho nên sự nghiệp,
Người sau đất để mở giang san.
Gió mưa vùi lấp xương chinh chiến,
Con cháu bơ vơ cảnh phá tàn.
Giọt lệ vì ai rơi lã chã,
Tôi trung chẳng khóc, khóc tôi loàn.

Quan-đế-miếu.— Ở phía nam Cù-lao Phố, phía đông ba đường cái lớn, day mặt ngó ra Phúc-giang. Đền miếu rộng rãi nguy nga, Thần-tượng cao hơn một trượng. Sau có Quân-âm-quán ngoài bao tường gạch, bốn góc có bốn con thạch-kỳ-lân; cùng với Hội-quán Phước-châu ở đầu phía tây đường, Hội-quán Quảng-đông ở đầu phía đông, làm ba nhà thờ lớn trong thành-phố. Trải qua loạn Tây-sơn, nhơn-dân ly tán, ba nhà thờ ấy bị hoang phế, chỉ có miếu Ông là miếu thờ công cộng của bản-phố, nên đến nay vẫn còn. Thế tổ kỷ-mùi năm thứ 22 (1799), mùa thu, Trấn-biên bị

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lụt lớn, tượng Ông bị ngâm nước mục nát, và cột kèo trong miếu cũng bị lâu ngày hư tệ rất nhiều. Gia-long đinh sửu năm thứ 16 (1817), dân làng họp bàn muốn trùng-tu lại mà không đủ sức, cậy « Tôi » đứng ra chủ trương, vì cựu-quán của tôi cũng ở nơi nầy vậy. Ban đầu tôi cũng miễn cưỡng chịu lời cho vui lòng mọi người, nhưng trong thâm-tâm còn chưa quả quyết; đến lúc triệt hạ lẻ rường (đòn giông) chính giữa, thấy có đóng phụ một tấm ván, tuy đã bị mối ăn, nhưng chữ khắc đương còn, chỉ vì khói nhang mờ-hóng xông đen mà thôi. Khiến người đem rửa qua tấm ván rồi nhìn kỹ lại thì nước sơn rất chắc, nét chữ còn rõ ràng, trước liệt tên 8 người Hội-chủ, trong ấy có tên họ Hiển-tổ (ông nội) của tôi, còn tên nhiều người, nhưng không nhìn biết người nào, sau khắc mấy chữ: « tuế thứ giáp tý, Chính-hòa ngũ niên (1684), tứ nguyệt cát nhật ». Lại có một tấm ván đóng ở rường phía tả, khắc tên Hội chủ 11 người, trong ấy có tên họ Hiển-khảo (Cha) tôi, sau khắc: « Tuế thứ Quí hợi, Cảnh hưng tứ niên (1743), trọng xuân cát nhật ». Tôi bàng hoàng rất lâu, công chúng giành xem hai tấm ván; vì cũng đã mục nát, nên vào miếu khẩn vái rồi đem đốt. Tôi nghĩ: Thần miếu vẫn có túc-duyên với ba đời nhà tôi, nay tôi sao dám từ chối, không hoàn thành thiện-nguyện của Tiên-thế; vì vậy, hăng hái mộ người giúp việc, dâng miếu mới, khắc tượng mới, sửa sang việc phụng-tự, nay cũng đã gọi là đầy đủ, bèn chép mấy lời nầy làm ghi (38).

Đền thờ Long-vương. — Ở bờ phía nam Phúc-giang, cách phía đông trấn-thành 15 dặm. Thời Hiển-tông (1691-1725), Chánh Thống-suất Nguyễn-Vân đi đánh Cao-miên, ngang qua chốn nầy; thấy vực thành sâu hiểm, dưới sông, có đá rạn ẩn phục, nước chảy sóng xao; bỗng chốc cuồng phong nổi dậy, mưa xuống tối đen, thế rất nguy, binh-thuyền hầu bị nghiêng đắm. Chợt thấy trong lùm cây bên bờ, ẩn nước có một túp miếu tranh nho nhỏ, hỏi ra mới biết đó là đền thờ thần Long-vương. Nguyễn Vân khẩn vái, bỗng chốc trời quang mưa tạnh, binh thuyền đi qua được bình yên. Lần ấy ra trận được thành công, lúc khải hoàn, ông cho đại tu bổ miếu-vũ, để đáp tạ ơn thần minh ; đến nay miếu mạo vẫn còn nguy nga, trông vào rất có vẽ nghiêm kính (39).

Nhà thờ Diên-công.— Ở tổng Phước-hưng, huyện Phước-an, thờ Khai-biên Công-thần, Chưởng-cơ Diên-lộc-hầu Nguyễn Công, có ghi trong điển-lễ phụng-tự (40).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhà thờ Giáp-công.— Ở địa phương làng Xích lam, tổng Phước-hưng, huyện Phước-an, thờ Tiền-triều An-biên Công-thần, Ký-lục kiêm Cai-cơ, Giáp-lãnh-hầu ; có ghi trong Từ-điển, nhưng tên họ và sự-tích không tường (41).

Nhà thờ Nam-hải tướng-quân.— Thờ thần cá Voi. Giống cá không có vãy, trên đầu trơn nhẵn, có một lỗ thúy, phun nước ra như mưa, mỏn giống mỏn voi, đuôi như đuôi tôm, dài đến 2, 3 trượng, ưa nhào nhảy trên mặt biển. Người đánh cá mỗi khi thả lưới, khẩn vái thì cá Ông đuổi các cá khác vào lưới cho rất nhiều, bởi thế dân chài-lưới rất cảm ơn. Cũng có lúc cá Voi đi lầm vào trong lưới, dân chài liền cắt lưới giải thoát cho. Những lúc ghe thuyền bị phong ba giữa biển, thường thấy cá Voi theo kèm thuyền cho khỏi nghiêng đắm, giữ gìn cho người được bình yên. Nếu thuyền rủi bị chìm, cá Voi cũng có thể vực người lên bãi. Sự linh ứng ấy chỉ thấy ở hải-phận Việt-Nam từ sông Gianh (Linh-giang) đến Hà-tiên mà thôi, ở biển khác không thấy linh. Có lẽ Nam-phương sơn hải anh linh, nên âm phò mặc tướng, để gìn giữ dân ta đó chăng ? Triều-đình có ban sắc, phong tặng làm « Nam hải Tướng-quân Ngọc-lân Tôn-thần », có ghi vào điển lễthờ tự. Cá Voi có lúc chiến đấu với các loài ác-ngư khác, bị tử-thương giữa biển; dân miền biển liền vớt vào, sắm quan quách tẫm liệm, chọn một người trưởng trong ngư-hộ làm chủ chịu tang, rồi lựa huyệt đất chôn cất rất chu đáo, và cất nhà thờ ở bên mồ để thờ phượng. Làng nào có chôn cá Voi, dân trong làng làm nghề đánh cá rất thạnh vượng. Làng không có cá Voi chết, cũng lập đền để thờ, tất các làng duyên-hải làng nào cũng vậy.

Đền thờ Năm Ông (Ngũ-công-từ).— Ở đầu nguồn sông Băng-Bốt thờ Trà-mã Quốc-công, Trà-môn Quận-công, Trà-nông Quận-công, Trà-Việt Quận-công và Trà-khuông Quận-công, rất linh-ứng lạ thường. Ai đi ngang qua trước đền phải sắm lễ cầu cúng, mới được bình yên. Ấy là các vị thần ở năm khe nước độc, noi theo tiếng mọi mà xưng hô; còn tôn-hiệu phong tặng không biết tự thời nào, còn chờ nghiên-cứu (42).

Chùa Sắc-tứ.— Ở bờ phía nam Phúc-giang, cách phía đông trấn-thành 8 dặm, do Chánh-Thống-suất Nguyễn-Vân sáng lập. Túc-tông Hiếu-minh Hoàng-đế giáp-dần năm thứ 10 (1734- Lê Thuần-tông Long-đức tam niên — Đại-Thanh Ung-chánh thập nhị niên), ngự cho mộ ttấm

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

biển chữ vàng, giữa khắc 5 chữ: « Sắc tứ Hộ-quốc-tự », bên tả khắc: « Long-đức tam-niên, tuế thứ giáp-dần trọng-thu », bên hữu khắc: « Vân-tuyền Đạo-nhơn để », Kiểu chữ rất cứng rắn. Chùa bụt nghiêm trang, cửa thiền thanh tịnh, thực là một nơi lạc-thổ của Nam-tông. Tây-sơn hủy phá tượng phật, chùa chiền bị phá hư, nay chỉ có một ngôi chùa nhỏ lợp tranh, còn lưu dấu cũ (43).

Đại-phố-châu Nông-hải (don-nai)). — Ở đầu phía tây Cù-lao Phố. Buổi đầu khai thác, Trần-Thượng-xuyên Tướng-quân chiêu tập các nhà buôn Tàu, xây cất phố xá; lầu cao gác lớn, ngói lợp tường xây, liên lạc kéo dài năm dặm, thu hoạch thành ba đường lớn: đường Đại-cái phố xây đá trắng, đường Hoành-cái-phố xây đá tổ-ong, đườgn Tiểu-cái-phố xây đá xanh, đường nào cũng trơn tru rộng rãi. Thương-khách tụ họp, thuyền bè đầy sông, thực là một nơi đại-đô-hội; những nhà buôn giàu lớn, chỉ nơi ấy là nhiều nhất. Những người mà cả nước đều biết tiếng, như Lâm-tổ-Quan, ông ngoại của tôi; tên chữ của ông tôi tiếng Tàu đọc là « Nái » cho nên tục xưng ông « Nái », nguyên người huyện Tân-giang, phủ Tuyên-châu, tỉnh Phước-kiến; lúc vua Thế-tôn truyền đổi sắc-phục, ba cha con vị hâm-mộ sự vinh-hoa của « áo mão », cùng một lượt dân vàng lạc quyên, được phong làm chức Nội-viện Thị-hàn; ông có tiếng hào-phú, đồn ra thấu tai vua nghe. Ông nội tôi là Sư-Khổng, người huyện Trường-lạc Phước-châu, vì bà nội tôi tên Vương-thị Nghi, tục gọi Bà Nghi; cùng ông Châu người phủ Tứ phong, đều nỗi tiếng giàu có lớn. Từ năm bính-thân (1776) trở về sau, Tây-Sơn vào đánh phá, triệt-hạ nhà cửa, lấy hết ngói gạch tiền của chở về Qui-Nhơn, còn nền đất cày làm vườn ruộng. Từ ngày Trung-hưng đến nay, nhơn dân quy tụ, chưa được một phần trăm ngày xưa (44).

Kho Điền-tô. — Ở bờ phía bắc Hậu-giang, tựa núi làm nhà kho; lúc đầu làm nơi trưng thâu thuế khóa trong hạt, nay đã dời đổi, chỉ còn dấu nền cũ mà thôi.

Tân-thạnh, Cảnh-dương, Thiên-mụ. — Là ba nhà kho của Trấn-biên-dinh, ở bờ phía đông Tam-giang Nhà Bè. Ngày xưa làm nơi trưng thâu lúa thuế để vận tải ra kinh. Duệ-tôn Ất-mùi năm thứ 11 (1775), xa-gái ngự vào Gia-định, bãi ba nhà kho ấy, thâu trử lúa thuế vào công-khố cho tiện-việc vận-tải lương-hướng; ngạch thuế của dân, danh-lệ vẫn như cũ (45).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chợ Bến-cá. — Cũng gọi là chợ Bình-thảo, tại tổng Phước-vinh; thương-khách tập họp, đường thủy, đường bộ giao thông, buôn bán hàng ngoại-hóa và sản-vật bản-xứ, hải vị sơn hào, thứ gì cũng có, thực là một chợ rất đông đúc ở miền núi (46).

Chợ Băng-Bột. — Tục gọi Đất-Bà, cũng gọi là chợ Long-thạnh; nhà cửa đông-đúc, thủy bộ giao thông, thực là một chợ rất lớn ở miền biển.

Chợ Bình-quý.— Tục danh chợ Thủ-Thiêm, thuộc huyện Bình-an, nơi giáp giới phía nam của trấn-hạt, day mặt ra Bình-giang, trước mặt thành Gia-định. Ghe tàu đậu chật sông, người ở đó chuyên chở mua bán các thứ vật-thực như cá thịt rau dưa v.v...

Ụ đóng thuyền. — Tục danh trạm Các-Lái, ở bờ phía tây Tam-giang Nhà Bè; ngày xưa ghe thuyền ở bắc vào buôn bán, hay đến đó sửa chữa hoặc đóng ghe mới, người ta đến ở đông, tụ tập thành làng xóm. Từ ngày loạn Tây-sơn, nơi ấy hoang phế , nay trở nên đồng lầy.

Quán Bình-Đồng. — Tục danh quán Đồng-Cháy; ngày xưa ở đây có nhà trạm Bình-Đồng, nay đã đổi đi nơi khác. Ấy là nơi nhóm chợ buổi trưa ở gò núi, cách phía nam dinh-trấn 37 dặm; đi qua phía nam một dặm nữa đến bến đò Bình-giang, nơi tiếp-giới Phiên-an-trấn.

Quán Bình-Đán. — Tục danh Quán-Mít, cách phía nam trấn 20 dặm; chợ quán nhỏ, có bán điểm tâm (47).

Cầu Đá. — Ở phía tây-bắc trấn chừng nữa dặm; xây bằng đá tổ-ong lớn, nối đuôi giao khớp nhau , nằm ngang trên ruộng; mở 3 cửa, dài 25 trượng. Thời vua Thế-Tông (1738-65), thuộc trấn Trung-Bộ-cơ Cai-đội Lê-văn-Hòa xây cất cầu này.

Cầu Tân-Bản. — Ở thượng-lưu Lộ-khê tổng An-thủy, cách phía nam trấn chừng 9 dặm. Duệ-tông bính-dần năm thứ 12 (1776), tháng 6, Hữu-phủ Kinh-Quốc-Công Tông-phúc-Hấp mất, Hòa-nghĩa-đạo Lý-tướng quân mất chỗ nương cậy, lại bị binh tướng Đông-sơn hà hiếp, bèn tức giận đem quân làm phản, chiêu mộ người Tàu ở trong hạt sung vào đội ngũ hơn 8.000 người, chia làm bốn sắc « Cờ », quân Cờ Vàng do Lý-trung-Hiền Tướng-quân quản lãnh, Cờ Đỏ do Tướng-quân Lâm-Tân, Cờ Lam do Tướng-quân Trần-Hổ, Cờ Trắng do Tướng-quân Vương-Nam; lại mộ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

quân Minh-hương Thanh-hà lập một đội gọi là Trung-đao Quân; chiếm cứ huyện Bình-an, hoành hành cướp bóc; mỗi lúc giết người, quân Trung-đao mổ thịt ăn gan, một cách vô cùng hung ác. Tháng 8, Đông-sơn Thượng-Tướng-quân Đỗ-Thành-Nhơn suất Đỗ-Hoàng, Đỗ-Kỵ, Đỗ-Bổ, Đỗ-Băng, Đỗ-Nhàn 5 tướng lên giao-chiến. Binh Lý-tướng rút lui cứ hiểm núi Chiêu-Thái. Thời ấy binh Hòa-Nghĩa dùng giáo tầm vong dài 8 thước; lưỡi giáo như dao làm cá, đâm cũng được, chém cũng được; lại dùng các thứ dao bầu (bài-đao), súng tay (điểu-thương), dùng làm lợi-khí. Mỗi lúc ra trận giao chiến, quân lính buộc giầy vàng-bạc vào cổ, tỏ ý liều chết. Binh Đông-sơn dùng phẩm ngũ-sắc bôi mặt, cầm đèn nhúng dầu-hỏa và gậy bằng gỗ, đầu múi buộc dây mây, xũ xuống như đuôi chim trĩ; lại dùng các thứ dao xà-gạc, đoản-đao làm món binh-khí sở-trường. Đánh nhau ở chợ Bình-Tiên, quân Hòa-nghĩa trá bại, dụ địch đến núi Chiêu thái, rồi phục binh ở cầu Tân-bản vụt ra chận đánh binh tướng Đông-sơn, giết chết không biết bao nhiêu mà kể. Giáo-sư dạy võ là Nguyễn-Liễu-Cữu (Chín Liễu) bị giặc giết chết, bọn Đỗ Hoàng thất kinh chạy về Sàigòn. Binh Hòa-Nghĩa tiến đóng đồn tại chợ Băng Bột, mưu toan vượt qua sông đánh úp thành Phiên-trấn. Kịp đến khi Mục-vương từ Qui-Nhơn ngự vào Gia-Định, khiến Tham-mưu Nguyễn-Khoáng thông báo tin tức; Lý-Tài (Hòa nghĩa-quân) bèn thừa thế thắng xuống Phiên-trấn, gây nên việc họa, bức vua phải nhường ngôi cho Đông-cung (48).

***

TRẤN ĐỊNH-TƯỜNG

Trấn Định tường. — Lỵ-sở tại thôn Mỹ-chánh, tổng Kiến-thạnh, huyện Kiến-hòa. Thế-tông Kỷ-mùi năm thứ 32 (1679), tháng 2, ngày 18, Long-môn tướng-quân Dương-ngạn-Địch (49) từ Đại-Minh đến kinh-sư xin quy phụ, phụng chỉ khiến Xá-sai Văn-Trinh và tướng-thần-lại Văn Chiêu đem dụ-văn cho Miên-Vương thu khiến chia đất cho bọn Ngạn-Địch ở. Tháng 5, Văn-Trinh dẫn binh đội và thuyền bè Long-môn đến đóng đồn ở địa phương Mỹ Tho, làm nhà cửa, tập họp dân Tàu dân Thổ, kết thành xóm làng. Đến thời Hiển-Tông (1691-1725), thiết lập phủ-trị ở phía bắc chợ, lệ thuộc Phiên-trấn-dinh. Thời Duệ-Tông (1765-78), cải thiết đạo Trường-đồn, có một viên Cai-đội hoặc Cai-cơ, hợp với một viên Thư-ký

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

coi giữ; sau lập làm dinh-trấn (chép rõ ở mục Cương-vực-chí), tùy thời dời đổi, nhưng nam bắc tiền thổi cũng không ngoài địa-cuộc ấy, chỉ thành-bảo thì chưa xây đắp. Phía nam trị-sở là chợ phố Mỹ-Tho, nhà ngói cột chạm, chùa rộng đình cao; thẳng sông thì tấp nập, ghe thuyền, phồn hoa huyên náo, thực là một nơi đại-đô-hội. Từ loạn Tây-sơn, phố chợ hóa ra chiến-trường, đốt phá hầu hết. Từ năm mậu-thân (1788) trung-hưng đến nay nhơn dân đã hồi phục dần dần, tuy đã trù mật nhưng chưa bằng một nửa ngày trước. Năm nhâm-tý (1792), ngang sông bắc cầu Thái-tông thông với đồn Kiên-định; năm tân-dậu (1801) bị hư đổ, nhưng vì loạn lạc đã yên, trong cõi chẳng có việc gì cảnh cấp, vã lại nơi ấy nước sông vừa sâu vừa chảy rất mạnh, nên không sửa cầu lại, nay người ta dùng đò ngang qua sông (50).

Đồn Mỹ-tho. — Ở phía nam trấn chừng 1 dặm; trước đây là rừng hoang, làm nơi hang beo tổ cọp. Năm nhâm-tý đầu trung-hưng, khởi đắp đồn vuông, chu vi 998 tầm, tả hữu làm 2 cửa, cửa bắc cầu treo, hào rộng 8 tầm, sâu 1 tầm; bốn mùa có nước ngọt, cá tôm đầy dẫy, có đường cống chảy thông ra sông lớn. Phía ngoài hào có lũy đất đắp thành góc như hình cánh hoa mai, mặt trước, chân lũy dày 30 tầm ra đến sông lớn. Trong đồn có kho gạo, kho thuốc súng, trại lính, có đặt đại-bác hằn hòi, mặt sông rất rộng lớn. Năm giáp-dần (1794), trên đồn đặt đại-bác bắn thử qua bờ bên kia sông, cách xa 10 dặm mà cây rừng đều gảy nát, đủ thấy sức đạn đi rất xa vậy.

Huyện Kiến-hòa.— Trị sở đóng tại địa-phận làng Mỹ-hóa, tổng Kiến-thạnh, cách phía nam trấn 20 dặm rưỡi; nơi ấy nguyên gọi là Lương-quán, có một cái chợ nhỏ, từ ngày loạn Tây-sơn, huyện bị triệt phế. Gia-long năm thứ 20, đặt huyện lại chỗ cũ, khuy-chế cũng như trấn Phiên an.

Huyện Kiến-đăng. — Trị sở đóng tại đông-thôn làng Mỹ-đức, tổng Thi-giang, khuy-chế cũng như huyện trên.

Chợ Phú-lương.— Tục gọi Chợ-Bến, cách phía đông trấn hơn 40 dặm, nhà cửa rất trù mật. Chợ có bán thứ bánh tráng dày, rất ngon, giá rẽ, gần xa đều biết tiếng, khách qua lại hay mua để làm quà biếu người quen. Bến Chùa ở phía đông chợ là nơi có nhiều nhà bán gạo lớn, cho nên thuyền đến mua gạo đều đậu ở bến ấy. Chợ ấy cũng gọi là Chợ-lớn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chợ Hưng-lợi.— Tục gọi Vũng-Cù, ở bờ phía nam sông Bão-định, phố xá ở sắp lớp, day mặt ra sông lớn, ghe thuyền qua lại hay đậu lại ở đó để chờ con-nước, cho nên ở sông có nhiều thuyền nhỏ mua bán đồ ăn; người ta có bán một thứ thịt nấu gọi là thịt Bái-đáp. Nguyên tại làng Bái-đáp, huyện Quảng-điền, kinh Phú-xuân (Thừa-thiên), có những người làm nghề bán thịt heo, có phương-pháp riêng luộc thịt rất khéo, ăn rất ngon; người ở đây bắt chước cách luộc thịt đặc biệt ấy, chọ nên cũng gọi là thịt Bái-đáp (51).

***

TRẤN VĨNH-THANH

Trấn Vĩnh-thanh.— (Sự thay đổi đã tường thuật ở mục Cương-vực chí). Gia-long quý-dậu năm thứ 12, trọng-xuân, khâm mạng Trấn-thủ Lưu-phước-Tường đắp một vòng thành bằng đất, tọa hướng « Càn » day mặt qua hướng « Tốn », nam-bắc cách nhau 200 tầm, đông-tây cũng vậy. Bốn mặt thành quẹo vào, ngoài có cửa, thành công như hình ngọc khuê, 4 góc thành giô nhọn xem như hình con kim-quy, cũng như hình bông mai. Có hai con đường dọc, ba đường ngang, trước cất nhà kho; trong làm việc quan và trại lính, phân bổ hai bên tả hữu. Hào rộng 10 tầm, sông Long-hồ ở phía tả thành, phía hữu là Rạch-Cá. Sau lưng thành là sông Tiền-giang, trước đào một đường cừ sâu, dài 425 tầm, ngang 40 tầm, thông với dòng nước sông Long-hồ, lấy Rạch-Cá làm hào lũy ngoại-thành. Góc phía đông thành, đường quan-lộ chạy dài theo bờ sông; bên tả đường là Sứ-quán, bên hữu đường là chợ Vĩnh-thành. Trên rạch-cừ đầu đường, bắc một cái cầu dài đi ngang qua lỵ-sở cũ; qua cầu sông Long-hồ đến chợ Long-hồ. Xưởng Thủy-sư ở góc phía nam cừ, ngoài bao một sở đồn ba mặt; góc tây-nam cừ bắc cầu Thông-tế, mặt sau ngó ra sông, có một dãy nhà phố, thực là một nơi hình thắng trọng yếu (52).

Đồn Chu-đốc.— Ở phía đông sông Vĩnh-tế, Hậu-giang, cách phía tây trấn 326 tầm. Gia-long ất-hợi năm thứ 14 (1815), Vĩnh-thanh Trấn-thủ Lưu-phước-Tường phụng mạng suất quân dân trong trấn-hạt 3.000 người, mỗi người cấp mỗi tháng 2 quan tiền, 1 vuông rưỡi gạo; ngày mùng 4 tháng 12 khởi công đắp một cái đồn lục-giác, trước đến sau 324 tầm, tả đến hữu 164 tầm. Tả hữu đều có 2 cửa, sau 1 cửa, cao 7 thước, chân dày 6 tầm, trên đầu thâu hẹp lại 5 thước, làm 2 cấp. Tọa hướng « càn » day

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

mặt qua hướng « tốn », phía hữu giáp sông lớn. Phía tiền, phía tả, phía hậu, đào hào rộng 20 tầm, sâu 11 thước, thông dòng với sông lớn. Trong có trại lính, nhà kho, chứa đủ các thứ đại-bác quân khí, dùng quân tứ-trấn và đồn Oai-viễn mỗi phiên 500 người lưu thú. Ngó ngang qua đồn Tân-châu, Tiền-giang, ở cách phía đông 32 dặm rưỡi, phía tây cách trấn Hà-tiên 203 dặm, phía bắc cách thành Nam-vang 244 dặm rưỡi, thực là một nơi biên-phòng trọng yếu (53).

Đồn Chu-giang.— Nguyên trước là thủ-sở Chu-đốc, ở ngay nơi mõm cồn nước chảy, thường bị lụt ngập xoi lở, vã lại sóng mòi dữ dội, thương thuyền đình chỉ bất tiện. Gia-long năm thứ 17 (1818), quý đông, chỉ thuyền Tả-quân Phó-Tướng, sung Vĩnh-thanh Tổng-trấn Nguyễn-văn Xuân, nhằm địa-thế dời lên thượng-lưu, cách sở cũ 1 dặm, đắp một sở đồn vuông bằng đất, tọa hướng « quý » day mặt qua hướng « đinh », mỗi mặt dài 30 tầm, cao 6 thước rưỡi, chân tường dày 3 tầm, đầu bóp lại 4 thước, chính-trung các mặt đồn đều giô nhọn ra xem tợ như hình bát-giác, hai mặt tả hữu gần góc phía tiền, đều có mở một cửa; hào rộng 3 tầm, bờ hào 4 tầm, tiền-hữu cách sông 35 tầm; đổi tên gọi đồn Chu-giang, làm nơi trú phòng để ngăn giặc.

Huyện Tân-an.— Đóng tại thôn Phước-hạnh, Ba-Việt, cách phía đông trấn 121 dặm; ngó ra sông, thông qua chợ Việt; phố xá trù mật, khuy-chế giống trấn Phiên-an. Trước đây, tháng 3 năm Đinh-dậu (1777), Tây-sơn vào đánh; tháng 7, giặc kéo thêm binh ác chiến, Mục-vương kiệt lực bị giặc bắt dẫn đi, Tổng-công tử nạn vì nước, thương thay (54).

Huyện Vĩnh-an.— Ở thôn Vĩnh-phúc, chợ Sa-đéc, quy-chế cũng như huyện trên.

Huyện Vĩnh-bình.— Ở địa-phận hai làng Tân-hợp, Phú-an xứ Mân-Thít, quy-chế cũng giống huyện trên.

Huyện Vĩnh-định.— Ở địa-phận thôn Tân-an xứ Cần-Thư quy chế cũng giống huyện trên.

Miếu Hội-đồng.— Ở địa-phận phường Sùng-văn, trấn Vĩnh-an; cột lim kèo gỗ, rường chạm cửa sơn; làm nơi thờ tế; mỗi năm xuân thu hai kỳ, trấn-quan theo nghi-thức hành-lễ; có ghi trong điển-lệ tế tự.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đến thờ Lễ-công. — Ở trên cồn lớn Hậu-giang. Hiển-tông kỷ-mão năm thứ 9 (1699) (Lê Hy-tông Chính-Hòa năm thứ 20, Đại-Thanh Khương-hy năm 38), tháng 7, Cao-miên-quốc Nặc-Thu đắp Khu-bích, Nam-vang, lũy Cầu-nam, đánh cướp dân buôn. Long-môn-tướng Thống-binh, Thắng tài-hầu Trần-thượng-Xuyên lúc bấy giờ đương chú phòng Doanh-châu, bèn dâng biểu tâu báo công việc với Triều-đình. Tháng 11, Thống-suất Chưởng-cơ Lễ-thành-hầu, Nguyễn-công, Tham-mưu Cẩm-long-hầu Phạm công, điều-khiển Trấn-biên-dinh Lưu-thủ Nguyễn-hữu-Khánh, và quân lính hai đinh Quảng-nam, Bình-khương, hợp đồng với Long-môn tướng-sĩ, tiến đóng giữ Tân-châu để dò xét sự thực hư của quân-địch. Năm canh-thìn (1700) tháng 3, tiến đánh lũy Nam-vang, binh giặc dàn trận để chờ; Lễ-công đứng đầu mũi thuyền, cầm gươm chỉ huy, ba quân đều tiến, tiếng súng nổ vang như sấm. Nặc-Thu lui trước, binh Cao-miên chẳng đánh tự tan vỡ. Quan-binh liền đánh hạ đồn Khu-bích, quân Cao-miên ra hàng, Lễ-công vào đồn an vỗ dân chúng. Tháng 4, Nặc-Thu đến trước cửa quân phục tội. Lễ-công thành thực an-ủi, khiến Thu trở về La-bích chiêu tập dân lưu vong; Lễ-công đem quân về đóng tại cồn Cây Sao (nguyên chú: Thuở xưa cồn nầy có nhiều cây sao, tức cồn Ông Chưởng ngày nay), báo tin thắng trận về Triều-đình để chờ mạnh lịnh. Đêm 26 tháng ấy, mưa gió nổi lên đùng đùng, đất đầu cồn sập lỡ có tiếng như sấm vang; trong đêm ấy ông nằm chiêm bao thấy một người cao lớn, mình mặc áo gấm, tay cầm búa vàng, mặt đỏ như thoa son, mày râu trắng toát, đến trước mặt nói rằng: « Tướng-quân nên về gấp, không nên lưu ở nơi ác địa nầy ». Ông tỉnh dậy ngẫm nghĩ rất lấy làm buồn, nhưng hiềm vì việc biên-phòng sắp đặt chưa yên, tàn quân của giặc còn ẩn phục sơn lâm chưa dẹp hết, không biết tính làm sao. Bỗng nhưng ba quan phát đau bệnh dịch, ông cũng nhiễm đau, dần dần hai chân tê liệt, ăn uống không được. Xảy vừa lúc ấy gặp tiết đoan-ngọ mùng 5 tháng 5, ông gượng ra khao thưởng quân sĩ, bị gió thổ huyết, bệnh trở nên trầm trọng. Ngày 14 kéo quân về, ngày 16 đến Sầm-giang; than ôi, ông qua đời từ ngày ấy vậy. Quan-cữu đưa về Trấn-biên-dinh, quyền táng ở đó. Hung tín tâu về Triều-đình, vua Hiển-tông rất lấy làm thương tiếc, truy tặng Hiệp-tán Công-thần, đặc tiến trật Chưởng-dinh, Thụy-hiệu Trung-cần, thọ 51 tuổi. Người Cao-miên lập miếu thờ phượng ở đầu cồn Nam-vang. Chỗ đóng binh ở cồn, dân cũng dựng đền thờ, nhơn gọi tên cồn ấy là cồn Ông Lễ. Nơi đình lưu quan-cữu ở Trấn-biên-dinh, cũng lập miếu ở đó. Miếu đền các nơi đều

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

linh ứng hiển hách, há chẳng phải lòng trung thành của ông đầy dẫy trường tồn trong vũ-trụ ư ? Trấn-tướng-quân thường giao chiến với giặc, chúng nó đều kinh sợ, nên sau khi ông chết, chúng cũng lập miếu thờ ở xứ ấy; làng Tân-an ở Phiên-trấn, làng Tân-lân ở Trấn-biên, đều tưởng nhớ công khai khẩn của ông, nên lập miếu phụng thờ, đời đời hương hỏa bất tuyệt (55).

Chợ Long-hồ.— Cách phía đông trấn-thành 1 dặm, hai mặt đều day ra sông, dựng vào năm nhâm-tý, Túc-tông năm thứ 8 (1732); phố xá liên hàng, bán đủ trăm thức hóa vật, giăng dài 5 dặm, thuyền bè đậu đầy sông; đình miếu nguy nga, đờn ca náo nhiệt, thực là một nơi phồ chợ rất lớn lao. (56)

Chợ Sa-đéc. — Ở phía đông trị-sở huyện Vĩnh-an, phố chợ thẳng bờ sông, nhà cất liền nhau, kéo dài 5 dặm; dưới sông, nhà bè (nhà cất trên bè tre) đậu thành hàng, bán đủ các thứ tơ lụa nam bắc, dầu mỡ than củi, tre mây mắm muối v.v... Trên bộ dưới sông, mua bán tấp nập đủ thứ hàng chóa mắt mê hồn, thực là một nơi phồn hoa danh thắng vậy (57).

***

TRẤN HÀ-TIÊN

Công-thự trấn Hà-tiên, tọa hướng « càn » day mặt ra hướng « tốn », lấy bình-sơn làm hậu-hộ, Tô-châu-sơn làm tiền-án, đại-hải làm bờ ở phía nam, Đông-hồ làm hào ở phía trước. Ba mặt đắp lũy đất, từ Dương-chữ đến hữu-môn, dài 125 trượng rưỡi; từ hữu-môn đến tả-môn, dài 153 trượng rưỡi; Tả-môn đến Xưởng thuyền, ra Đông-hồ, 308 trượng rưỡi; bề cao đều 8 thước, dày 7 thước, hào rộng 10 thước. Giữa thành làm công-thự, trước công-thự làm Vọng-cung, tả hữu cất quân-trại; trước sân có cầu đá, phía tả tiếp sứ-quán, phía hữu tiếp công-khố; ngoài trấn có lùm núi Ngũ-hổ. Chợ trấn-thành họp ở ngoài Vọng-cung, nằm về phía tả. Quan-đề-điện tại phía tả Công-thự, sau Công-thự có chùa Tam-bửu, phía tả chùa là đền thờ Mạc-công. Trấn-thị phía đông ngó ra bến hồ, trên bến có trại cá; phía bắc Công-khố là Hội-đồng-miếu, phía bắc miếu là xưởng đóng thuyền. Ngang dọc đều chia vạch bằng đường-cái lớn. Phía tả Quan-đề-điện là phố Điếu-kiều, phía đông là phố Chợ Cũ, kế phố Chợ-Cũ là phố chợ Tổ-sư. Các phố lớn đều kinh dinh từ thời Mạc-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tông-Công, tấp nập liên-lạc; dân Việt, dân Tàu, Cao-miên, Đồ-bà, tụ thành từng nhóm riêng ở với nhau. Tàu biển thuyền sông, qua lại liên tiếp, thực là một nơi đại-đô-hội ở góc biển vậy (58).

Long-xuyên đạo.— Lỵ-sở ở bờ phía đông trấn-thành, tiếp giáp bãi biển, có nhiều cá lớn; sông nhiều cá sấu, đất nầy xưa Cao-miên gọi là Ca-mau, tức tiếng ta gọi « nước đen » vậy. Đất xứ nầy thấp ướt, phải bắc nhà sàn mà ở; ngày xưa Mạc-Cữu đặt làm Đạo, Gia-Long năm thứ 7 (1808), mới đặt làm Huyện, chia 2 tổng, cũng thuộc về Đạo kiêm lĩnh. Đặt một quan văn, một quan võ, võ đặt Cai-cơ hoặc Cai-đội, văn đặt Tham-luận hoặc Thư-ký; cùng nhau giữ thành trì, thâu phú thuế, biện lý ngục-tụng, có thuộc-lại và đội lính Long-quang để sai khiến. Phố chợ trước Đạo, tập hợp dân Tàu, dân Việt, dân Cao-miên rất đông đúc; có thuyền Xiêm-la qua lại mua bán luôn luôn. Xuất lực khai khẩn đất đai, chỉ có người Tàu siêng hơn hết; cho đến đánh lưới, làm nò, đi buôn, đi bán, cũng đều do tay người Tàu chủ trương (59).

Kiên-giang đạo. — Ở phía đông trấn, tục gọi Đầm-Cùng, phía nam thông với Thước-giang-cảng; ngày xưa là một nơi hoang vu xa-xuôi, nay có quan-quân đóng, khách buôn bán tập họp đông đúc. Thiết lập 1 huyện, 2 tổng, lấy một viên quan văn và một viên quan võ ở trong Đạo ra trông coi, trưng thâu thuế má, biện lý các việc ngục hình; có thuộc-lại và đội lính Kiên-nghị giúp việc. Đây là một nơi yếu địa quan phòng, có sứ-thần Xiêm-la thường hay qua lại (60).

Miếu Hội-đồng.— Ở gần bên Đạo Long-xuyên, bảng thiếp màn thêu, cửa son cột chạm, rất là rực rỡ nguy nga; phụng thờ Tam-giới Linh-thần, rất hiển ứng, có ghi trong điển-lệ phụng-tự.

Hải-linh-miếu. — Ở trên núi đá-trắng Long-xuyên, day mặt ra biển; vẽ rồng chạm hạc, rực rỡ nguy nga, thờ các vị linh-thần sông biển; dân bản xứ cầu cúng, thường cũng linh ứng.

Chùa Tam-bửu.— Ở phía sau trấn-thự; cửa thiền rộng mở, tượng bụt trang hoàng, sáng lập từ thời Thống-binh Mạc-Cữu. Nguyên thân-mẫu của Mạc-Công là Thái-Phu-nhơn, tuổi hơn tám mươi, vì nhớ con, từ Lôi-châu vượt biển qua thăm; Mạc-Công lưu Bà ở lại Việt-nam để phụng-dưỡng. Phu-nhơn vốn tính sùng Phật, ngày đêm chân thành thờ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lạy; nhơn ngày lễ Tắm-Phật, Phu-nhơn vào chùa lễ bái; trong lúc đương lạy, thình-lình Phu-nhơn ngồi hóa ngay trước bàn Phật. Mạc-Công an táng mẹ ở Bình-sơn, còn đúc đồng làm tượng, để thờ trong chùa, nay pho tượng Phu-nhơn đương còn (61).

Ao Thổ-vũ. — Ở sau miếu Quan-đế, sâu rộng hơn một mẫu; có vườn rau ở phía nam ao, nhờ nước ao để rưới; ao có rất nhiều cá.

TRẦN KINH HÒA

CHÚ THÍCH:

(tiếp theo kỳ trước)

(28) Phong-tục-chí quyển 5, mục Biên-hòa-trấn chép rằng: « Thủy tú sơn thanh, tục hậu việc rãnh; kẻ sĩ chuộng Thi Thơ, dân siêng cày cấy, đều có nghề nghiệp; văn vật, cách ăn mặc, nhà ở đều giống người Tàu, chỉ có hạt Long-thành, Toái-đàm có nhiều đầm lầy, rừng bụi sầm uất; thường có trộm cướp núp lén, khách qua đường thường phải đề-phòng ».

(29) Mục chép: Năm Tân-mão (1771), trấn Hà-tiên thất-thủ v.v... tức chỉ việc Triêm-vương Phi-nhã-Tân (Phva Tak Sin) tức Trịnh-Chiêu) xâm chiếm Hà-tiên. Tường thuật việc ấy thấy ở các sách « Trịnh-thị gia-phả », « Thực-lục tiền-biên » (quyển XI), « Liệt-truyện tiền-biên » (Quyển VI), và « Thông-chí, Cương-vực chí »; nay dẫn một đoạn trong Cương-vực chí để giúp việc tham-khảo: «Tân-mão năm thứ 7 (1771), mùa thu tháng 8, Hà-tiên-trấn dò biết Triêm-vương Phi-nhã Tân kiểm điểm giáp binh, định ngày tiến công. Tông-đức-hầu (tức Mạc-Thiên Tứ) chạy giấy cấp báo Trấn Gia-định và xin viện binh... (lược đoạn giữa)... Tháng 9, Phi nhã-Tân lấy cớ Chậu-Thúy (tức cháu của Triêm-vương Ekat'At, năm 1767, triều A-Du-Đà-Nha bị quân Diến-điện lật đổ, Chậu-Thúy chạy qua Hà-tiên nương nhờ Thiên-Tứ) còn ở Hà-tiên, cũng như bên giường nằm của mình có một người nằm ngáy (ý nói khó chịu), bèn thừa duệ-khí vừa chiến thắng Lục-côn (tức Ligor), thân dẫn quân thủy, quân bộ 30.000 người, dùng Bạch-mã Trần-Thái (người Triều-châu, năm 1769 âm mưu chiếm thủ Hà-tiên, bị tiết lậu công việc, chạy qua nương nhờ Trịnh-Chiêu) làm hướng-đạo, ngày mùng 3 tháng 10 tiến đến Hà-tiên đánh vây trấn-thành (nguyên-chú: Thành 3 mặt dựng ván gỗ, không có xây đá đắp đất). Thời ấy, binh trấn rất ít oi, đóng cửa thành ra sức chiến đấu, và phi đệ đại-bài cáo cấp với đồn dinh Long-hồ. Vừa lúc ấy Triêm-binh chiếm cứ núi Tô-châu, bắn đại-bác vào thành, thế rất nguy cấp. Đêm mùng 10, kho thuốc súng núi Ngũ-hổ phát hỏa; đêm 13, Triêm-binh do cửa sau thành, nơi của sông nhỏ không có đắp thành, đánh ùa vào; phóng hỏa đốt dinh, lửa sáng rực cả rừng núi; Triêm binh trong ngoài giáp công, la ó rậy trời, tiếng súng nổ như sấm. Tông-đức-hầu thân đốc binh bản-bộ đánh nhau trong đường hẹp. Chừng một lúc quân dân trong thành đều tan chạy hỗn loạn. Canh ba, thành bị hãm, Tông-đức-hầu quyết tử chiến. Cai-đội Đức-nghiệp-hầu bèn bồng Tông-đức-hầu lên

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thuyền, chèo ra sông do đường thủy tẩu thoát. Hiệp-trấn Mạc-tử-Hoàng, Thắng thủy Mạc-tử-Thường, Tham-tướng Mạc-tử-Dung (đều con của Thiên-sứ) đều suất thủy-quân phá vòng vây do đường biển chạy xuống Kiên-giang (Rạch-giá), qua Trấn-giang (Cần thơ)) đình trú.... Thuộc về đầu đuôi việc lịch-sử nầy, xin xem « Hà-tiên-trấn-Hiệp-trấn Mạc thị gia-phổ » bài do Bút giả viết, đã đăng trong Văn-Sử-Triết-học-báo, kỳ thứ 7, trương 106-109. Nguyễn Đàm, Thông-chí Cương-vực-chí chép Đàm-ân-hầu Nguyễn-Đức-Đàm, Thực-lực tiền-biên chép làm Nguyễn-cữu-Đàm, Trịnh-thị Gia-phổ chép làm Đàm-luận-hầu.

(30). Hai lũy Tân-Hoa, Trúc-giang, và các lũy Đông-giang, Phúc-tứ, Đồng-môn, Trảo-trảo, Ký-giang ở đoạn dưới, đều thấy chép trong Đại-nam Nhất-thống chí, ở mục Biên-hòa-tỉnh Cổ-tích; văn chép đại-lược giống nhau.

(31). Sử-sự ấy cũng thấy chép ở Thực-lực Tiền-biên (quyển 5), mục Thái-tông giáp-dần năm 26 (1674), mùa xuân tháng 2; nhưng văn chép vắn tắt hơn, và đem tên Nguyễn-Dương chép làm Nguyễn-Dương-Lâm, Nguyễn-Diên chép làm Nguyễn-Diên-Phái. Nay dẫn nguyên- văn để giúp tài-liệu tham-khảo: (Vua khiến Thái-khương-dinh, Nha-trang-đạo Cai-cơ Nguyễn-Dương-Lâm đem binh cứu nước Chân-lạp. Nguyên trước đây, Chân-lạp Nặc-Ô-Đài mưu phản, làm cầu nối khóa sắt, đắp thành Nam-vang, nhưng sợ quốc vương Nặc-Non chưa dám hành-động; bèn thầm cầu viện nước Triêm-la, đồn tiếng nói Triêm-vương phát bộ-binh hai vạn, thủy-binh hai nghìn, voi ngựa một nghìn, qua đánh Nặc-Non hòi tội cự mạng. Nặc-Non cả sợ, chạy xuống dinh Thái-Khương. Dinh-thần tâu việc ấy về Triều-đình, vua phán rằng: (Nặc Non là phiên-thần của ta, chẳng khá chẳng cứu). Bèn khiến Dương-Lâm làm Thống-binh, Tướng-thần-Lại Thủ-hợp Nguyễn-Diên-Phái làm Tham-mưu, Văn-Sùng (khuyết-họ) làm Thị-chiến, đem binh đi đánh. Bọn Dương-Lâm chia binh làm hai đạo, đương đêm úp phá các lũy Sài-gòn, Bích-đôi, chặt đứt cầu nối khóa-sách, thẳng tiến vây thành Nam-vang. Nặc-Ô-Đài sợ chạy, bị chết, Nặc-Thu ra cửa quân đầu hàng. Tin thắng trận báo đến, Triều-đình hội-nghị cho rằng Nặc-Thu thuộc dòng đích, phong làm Chánh-quốc-vương, trị vì tại thành Long-úc (tức Oudong), Nặc-Thu làm Quốc-vương thứ hai, trị vì tại thành Sài-giòn, cùng nhau đồng xử lý việc nước, hằng năm lo việc triều cống. Chân-lạp bèn yên. Diên-Phái, Văn-Sùng bị chết trong quân; Diên-Phái sau khi chết hiển linh, người ta hay cầu cúng, người Chơn-lạp làm nhà Thờ, thờ ông ở cửa biển Mỹ-Tho)..

Xét Thong-chí, « Chánh-vương-Sô » tức dịch âm chữ « Ponhea Saur », « Bô-Tâm » (S.A. Phu-Tam) tức dịch-âm chữ « Bautume » (Vongsa-reachéa); nhưng cứ theo Cao-miên Sử-thư thì người nầy là rễ của vua Ponhea Saur. Nặc-Thu, Nặc-Non tức dịch-âm Angk saur (Chey Choettha IV) và Angk Non. Tham-khảo Leclère, op. cit. P. 352-355.

(32). Cứ theo Sơn-xuyên-chí đã chép, thì bà vợ của Mạc-Cữu, người khai thác tỉnh Hà-tiên, tên là Bùi-thị Lẫm, người làng Đồng-môn, trấn Biên-hòa. Như thế chúng ta biết rằng Mạc-Thiên-Tứ là một người Tầu lai Việt. Xem bài dẫn ở trên của Bút-giả trương 87.

(33). Mục-vương tức Đông-cung-Dương, Duệ-tông bính-thân năm thứ 11 (1776), tháng 11 ngày nhâm-thân, do Hòa-nghĩa Tướng-quân Lý-Tài phò lập

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lên, chịu Duệ-Tông truyền ngôi, hiệu Tân-chính-Vương; kể năm sau (1777), tháng 8, bị Tây-sơn Nguyễn-văn-Huệ làm hại; Gia-long năm thứ 8 (1809) truy tặng hiệu Mục-vương. Thuộc đoạn văn lịch-sử nầy của Thành-trì-chí, cùng với đoạn văn chép trong Thực-lục-Tiền-biên (quyển 12), mục tháng 2 năm đinh-dậu thứ 12, có khác nhau chút ít. Thực-lục chép rằng: « Giặc Tây-sơn Nguyễn-văn Huệ đem quân thủy, lục vào đánh cướp, Tân-chính-Vương lưu Lý-Tài giữ Sài-gòn, tự mình đem quân tiến đóng Trấn-biên. Bộ-binh của địch lén do đường thượng đánh vào, Phó-Tiết-chế Nguyễn-cửu-Tuần, Chưởng-Trường-đà Nguyễn-đại-Lữ đều tử-trận; Lý-Tài ở Sài-gòn giao chiến với thủy-binh của địch, cũng không được thắng lợi. Tân-chính-vương hội các tướng nghị kế. Tham tán Nguyễn-đăng-Trường cho rằng quân ta ít, quân địch đông, khó bề đối địch, chi bằng lui quân về Sài-gòn, sẽ liệu kế hoạch chống giữ. Vua nghe theo, bèn lưu Chưởng-cơ Tống-phúc Lương đồn trú Trấn-biên, tự mình dẫn binh về Sài-gòn. Được vài ngày, quân giặc lại đến, vua khiến Lý Tài ra Hóc-môn cự chiến, giết được Tuần-sát Tuyên (khuyết họ) của địch, quân địch hơi rút lui. Lúc ấy vừa có Trương-phúc-Loan từ Cần-Bọt kéo quân đến tiếp viện, Lý-Tài trông thấy cờ xí, tưởng là binh Đông-sơn (Nhà viết sách chua rằng: Tức là binh của Đỗ Thành-Nhơn, Đỗ Thanh Nhơn vốn có hiềm-khích với Lý-Tài) đến đánh úp mình, bèn triệt binh kéo về; quân giặc thừa thế đuổi theo, quân Lý-Tài tán loạn chạy ra Tam-Phụ (ba gò), bị binh Đông-sơn giết sạch). Thuộc về tình hình tan vỡ của quân Hòa nghĩa, Thông-chí, Sơn-xuyên-chí, mục Định-tường-trấn cũng chép rằng: « Tháng 3 năm đinh-dậu (1777), giặc Tây-sơn Nguyễn-văn Bình, Nguyễn-văn Huệ kéo quân thủy bộ vào đánh cướp, Triều-binh cùng quân Hòa nghĩa hợp sức chống cự; thủy quân giặc đối trận ở sông Bến-Nghé, hai bên vẫn đương giằng-co nhau; bộ-binh giặc từ Trấn-biên do đường thượng kéo xuống Hóc-môn, bị quân Hòa-nghĩa Hồ-tướng đón đánh, giết ngụy-tướng Tuần-sát Tuyên, quân giặc rút lui về Bến-Than. Xảy lúc ấy Triều-binh Chưởng-cơ Văn-đức-hầu Trương-phúc-Thận từ Cần-Vọt kéo quân lên tiếp viện Sài-gòn, quân Hòa nghĩa tưởng lầm quân thù Đông-sơn đánh tập hậu, bèn bỏ Hóc-môn lui về giữ Bến-Nghé. Nhơn vậy Tây-sơn thừa thế đuổi theo, thủy bộ giáp công, quân Hòa nghĩa tan vỡ thua chạy. Lý-Tướng-quân và quân người Tàu chạy đến đâu đều bị quân Đông-sơn đón bắt giết hết. Duệ-tôn Hiếu-tịnh Hoàng-đế xa-giá chạy xuống Long-xuyên, Mục-vương chạy ra Ba-Việt, đều bị giặc vây bắt đem về Bến-Nghé giết chết).

Về tình-thế Nam-kỳ sau ngày quân Hòa-nghĩa của Lý-Tài tan vỡ, Thực-lục Tiền-biên (quyển 12), mục đinh-dậu năm thứ 12 (1777) chép rằng: « Mùa hạ tháng tư, vua (tức Duệ-tông) xuống Cần-Thơ, cùng quân của Mạc Thiên-Tứ hội-họp... Binh giặc đánh Bến Tranh, Tân-chính-vương lui giữ Bến Trà (thuộc Định-tường), Chưởng-cơ Thiêm-Lộc suất thủy-binh rước đến Ba-Việt (thuộc Vĩnh-Long). Vua khiến Tông-Phước-Hữu giữ Mỹ-Luông (thuộc Vĩnh-Long), Thiêm-Lộc giữ Hương-đôi (Thuộc Vĩnh-Long), Tống-phúc-Hòa quản lãnh các đạo quân, giàn trận để ngăn giặc... Mùa thu tháng 7, binh giặc phạm Ba-Việt, Thiếu-phó Tôn-thất-Chí, Nội-tá Nguyễn-Mẫn, Chưởng-cơ Tống-phước-Hữu đều bị bịnh chết; một mình Chưởng-cơ Tống-Phước-Hòa chống cự với giặc, đánh mấy trận đều thắng, quân giặc khiếp sợ. Tháng 8, Nguyễn văn Huệ kéo thêm quân đánh Hương Đôi, Tân-chính-Vương vì quân ít, lương thực hết, tính chạy ra Bình-thuận hội hợp với binh của Chu-văn-Tiếp; nhưng lại không đi, các tướng đều tan chạy;

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chưởng-cơ Tống-phước-Hòa than rằng: « Chúa lo thì tôi phải thác, nghĩa chẳng khá tránh », bèn chịu tử nạn. Ngày 18 tháng 10, tân-hợi năm thứ 7 (tức 19 tháng 9 năm 1777 dương lịch), Tân-chính-vương ngộ hại (nguyên chú: Gia-long năm thứ 8, truy tặng Mục-vương, thờ chung ở nhà thờ Tuyên-vương). Các quan theo hầu 18 người đều bị giặc giết. Vua chạy xuống Long-xuyên, tháng 9, Nguyễn văn Huệ khiến tặc-tướng Chưởng-cơ Thành đánh vào Long-xuyên. Canh-thìn (tức dương-lịch, 18-10-1777), vua băng, Tôn-thất-Đồng cũng tử nạn theo vua. Cha con Chưởng-cơ Trương-phước Thận và Lưu thư Lượng (khuyết họ), Tham mưu Nguyễn-danh Khoáng cũng đều tử tiết. Do theo đoạn văn vừa dẫn ra trên đây, thì việc hiềm khích giữa Lý-Tài Hòa-nghĩa-quân với Đỗ-Thành-Nhơn Đông-sơn-binh, chẳng những hy-sinh không biết bao nhiêu-sinh-mạng của người Tàu, mà cũng là một nguyên-nhơn chủ-yếu làm cho thế-lực Chúa Nguyễn ở Nam-kỳ bị nghiêng đổ; thực là một việc rất đáng tiếc trên lịch-sử cận-đại Việt-Nam.

Tên Nữ-tăng-sơn thấy chép ở mục « Sơn-xuyên » tỉnh Biên-hòa trong Đại-nam-nhất-thống-chí. Văn chép rằng: « núi ở phía đông-nam huyện Long-thành 42 dặm, tục gọi Núi Bà Vãi; đất đá lởm chởm, cây cối xum xuê; từ Gia-định trông lên, thấy một ngọn núi xanh cao vót; sơn-lợi rất nhiều, dân trong xứ phần nhiều vào đó chặt cây đốn củi. Ngày xưa có Bà Vãi họ Lê làm chùa tu ở trên núi, nhơn đó người ta gọi núi Bà Vãi.

(34) Đại-nam Nhất-thống-chí, mục Biên-hòa tỉnh hình-thế chép rằng: « Các chợ Phước-chánh, Bình-an, Nghĩa-an, Long-thành, dân Tàu dân Thổ tập họp, phố xá đông đúc, hàng nam, hàng tàu, thứ gì cũng có, đều là những nơi đô-hội trong tỉnh hạt ».

(35) Tức việc xãy ra trong năm giáp-dần, Thái-tông năm thứ 36 (1674). Xem chú-thích số 31.

(36) Cứ theo Sơn-xuyên-chí, mục Biên-hòa-trấn thiết-khâu chép, thì ở phía bắc sông Phước-long có mỏ sắt, tên gọi Gò-Sắt. Văn chép rằng: « Tục danh núi Lò-Thổi, cách phía đông trấn 19 dặm. Bọn thợ sắt hội họp, mở lò rèn nấu, nạp thuế bằng sắt; nghề khai mỏ rất thạnh vượng. Gia-long tân-mùi năm thứ thứ 10 (1811), người Phước-kiến Lý-Tài-Tú và Lâm-Húc-Tam trưng thầu nạp thuế; bọn ấy biết cách chế luyện được nhiều sắt tốt, và rèn đồ bán được nhiều lời; nhơn trở nên giàu có, đem của về Tàu.

(37) Thuộc về sự-tích Nguyễn-phước-Lễ (Thực-lục Tiền-biên chép làm Nguyễn-hữu-Cảnh), xin xem chú-thích số 7 và mục « Lễ-công-từ » ở đoạn sau. Về việc Ông mất và người sau lập nhà thờ phụng tự, Thực-lục Tiền-biên (quyển 7), mục tháng 5 năm canh-thìn thứ 9 (1700) chép rằng: (Thống-suất Chưởng-cơ Nguyễn-hữu-Cảnh mất. Trước đây Nguyễn-hữu-Cảnh đóng binh ở Lao-đôi, gặp lúc mưa gió lớn, núi Lao-đôi lở có tiếng như sấm. Đêm ấy Hữu-Cảnh nằm chiêm bao thấy một người mặt đỏ mày trắng, tay cầm búa giáo bảo rằng: « Tướng quân nên sớm kéo quân về, lưu ở đây lâu sẽ bất lợi ». Hữu-Cảnh cười rằng: « mạng ở trời, há ở chỗ đất nầy ư? ». Lúc tỉnh dậy, thấy trong mình mệt mỏi, ông cũng gượng cười nói tươi tỉnh, cho lòng quân được an. Kịp đến lúc bệnh nặng, bèn than rằng: « Ta cũng muốn gắng hết sức báo đền nợ nước, nhưng số trời có

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hạ hán, sức người cưỡng lại được thay ? ». Ông bèn kéo quân về đến Sầm-khê (thuộc tỉnh Định-tường) thì mất, lúc ấy mới 51 tuổi. Vua nghe tin, rất lấy làm thương tiếc, tặng Hiệp-tán Công-thần, đặc tiến chức Chưởng-dinh, tặng thụy-hiệu Trung-cần, cấp vàng lụa làm lễ táng rất hậu. Sau rất nổi tiếng hiển-linh, người Chơn-lạp lập đền phụng-tự.

Đại-phố châu, xem mục Đại-phố Đồng-Nai ở đoạn trên và chú-thích số 44. Cự-tích-thạch cũng gọi là Rạch-Đá, ở giữa dòng Phước-giang, phía nam Đại-phố châu, cách chừng 4 dặm; lởm chởm giữa sông như đá Rạn, từng hòn lớn nhỏ, nước chảy mạnh như thác đổ, ba đào hùng dũng, thuyền đi qua phải cẩn-thận... Phía bắc Rạn-đá nầy là một vực sâu, rất tiện cho tàu bè các nước đình đậu (Sơn-xuyên-chí, Biên-hòa-trấn, mục Cự-tích-thạch).

(38) Đoạn văn nầy chỉ có Thành-trì Chí chép, thực là một tài-liệu rất quý cho sự nghiên-cứu Hoa-Kiều sử ở Nam-kỳ. Trong bài chép « Ông nội tôi » tức Trịnh Hội; đoạn dưới, mục Đồng-Nai Đại-phố-châu lại xưng « Ông nội tôi Sư-Khổng »; tức thị Sư-Khổng là biệt hiệu của Trịnh-Hội. Cũng trong đoạn-văn ấy chép « Ông Thân tôi » có lẽ chỉ Trịnh-Khánh mà nói. Nay xét bộ-thuộc Trần-Thượng xuyên vào ở Đại-phố-châu Biên-hòa, vào khoảng Thái-tông ất mùi năm thứ 31 (1679) (Thực-lục Tiền-biên quyển 5, mục Cương-vực chí Biên-hòa Trấn), mà Quan-đế Miếu kiến-thiết tại Đại-phố-châu thuộc vào năm giáp tý, Chánh-hòa năm thứ 5 (1684), điều ấy cho chúng ta suy tưởng Trịnh-Hội cũng là một người Minh cùng theo Trần-thượng-xuyên qua Việt-Nam. Cái tên « Quan-đế-miếu » Đại-nam Nhất-thống-chí, Biên-hòa-trấn, mục Cương-vực-chí chép làm « Quan-công-từ ». Trong bài không chép việc Trịnh-thị tu-bổ miếu-vũ, chỉ chép sơ-lược rằng: « Trải qua loạn Tây-sơn, hai nhà thờ (chỉ hai nhà Hội-quán Phước-châu, Quảng-đông) bị phế hủy, chỉ có nhà miếu ấy đương còn; người Tàu, người Minh-hương trong trấn-hạt, hằng ngày hương khói, miếu-mạo như xưa).

(39) — Đại-nam Nhất-thống-chí, mục Biên-hòa-tỉnh từ-miếu chép rằng: « Long-vương-từ ở bờ phía nam sông Phước-long, thuộc làng Long-sơn, huyện Long-thành, thờ Long-vương, Chàng Cả, chàng Hai, chàng Ba ». (đoạn sau lược)

(40) — Đại-nam Nhất-thống-chí, mục Biên-hòa-tỉnh, Từ-miếu chép rằng: « Diên-công-từ ở địa-phận xã Hắc-lăng, huyện Phước-an ».

(41) — Đại-nam Nhất-thống-chí, mục Biên-hòa-tỉnh Từ-miếu chép rằng: « Giáp-công-từ ở địa-phận xã Phước-trinh, huyện Phước-an ».

(42) — Đại-nam Nhất-thống-chí, Gia-định-tỉnh Từ-miếu, mục Ngũ-công từ chép rằng: « Đền thờ Năm Ông ở giang-phận làng Lộc-an, huyện Tân-ninh, giữa dòng sông dựng đứng 5 hòn đá lớn; chất đá rắn-rỏi, dòng nước chảy rất mạnh, bọt nước phun tung tóe, có tiếng ầm ầm. Người xưa dựng nhà thờ tại chỗ thờ Năm Ông: 1) Trà-Mã Quốc-Công, 2) Trà-Môn Quận-Công, 3) Trà-Nông Quận-công, 4) Trà-Thiết Quận-công, 5) Trà-Khuông Quận-công; có lẽ đều xưng hô theo tiếng Thổ, không biết phong thần-hiệu từ đời nào. (Bút-giả xét: Người Cao-Miên lấy tiếng « Trà » gọi « Thần »; Đại-nam Nhất-thống-chí, Biên-hòa-tỉnh Sơn-Xuyên, mục Trà-Mô-liên-sơn chép rằng: « Người Thổ gọi « Trà » cũng như người Hán gọi « Thần » ». Tương-truyền đá Năm Ông nguyên trước

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ở sông làng Đôn-thuận (nay thuộc Bến Cũi, quận Trản-bàn), thuở xưa có thuyền khách-trú đi qua mắc vào trong đá, không đi-động được, bèn lấy búa đập đá để cho thuyền đi; bỗng người Khách ngã ra chết, thuyền cũng chìm luôn. Năm Ông đem nhau từ dưới dòng hạ-lưu ngược lên đứng ở dòng sông thuộc làng Lộc-an. Nay thuyền bè đi ngang phải kính cẩn hết sức, phải chèo xa do bờ bên kia mà đi; hết sức phải tránh, không dám đến gần, sợ rủi ro lắm lỗi. Mỗi lúc có cầu cúng, lập tức thấy linh ứng.

(43) — Nguyễn-Vân, Thực-lục Tiền-biên chép làm Nguyễn-Cửu-Vân. Vân-truyền Đạo-nhơn là đạo-hiệu vua Túc-tông. Thực-lục Tiền-biên (quyển 9), mục tháng 8 mùa thu năm Giáp-Dần thứ 9 chép rằng: « Ban cho tấm biển-ngạch Hộ-quốc-tự, chùa ở phía nam Phước-giang, lúc Thống-suất Nguyễn-Cửu-Vân đi đánh Chơn-lạp lập cảnh chùa ấy, vua nhớ công Cửu-Vân, nhơn đặt tên chùa làm Hộ-quốc-tự, chính tay vua viết biển-ngạch ban cho, thời ấy gọi Sắc-tứ Tự ». Tên Sắc-tứ-tự, Đại-nam Nhất-thống-chí, ở mục Biên-hòa-tỉnh Từ-miếu, chép làm Hộ-quốc-tự, và chép vị-trí chùa ở bờ phía nam sông Phước-long, thuộc địa-phận làng Đắc-phước, huyện Phước-chánh.

(44) — Đầu đuôi việc Trần-Thượng-Xuyên vào cư trú Biên-hòa, xin xem chú-thích số 21, 49.

Việc Thế-tông ra lệnh đổi phục sắc, xảy ra vào năm thứ 6 (1744), Giáp-Tý. Nay xét Nhà Nguyễn từ sơ-đại Thái-tổ (Nguyễn-Hoàng, lại xưng Tiên-chúa, 1558-1613) vào trấn Thuận-hóa, xưng Tổng-trấn Tướng-quân; đến đệ-lục-đại Hiển-tông (Nguyễn-phúc-Điều, lại xưng Minh-vương, 1691-1725) kế nghiệp (1692) mới xưng « Quốc chúa »; và đến đệ-bát-đại Thế-Tông giáp-tý năm thứ 6 (1744), ngày 12 tháng 4 mới tức Vương-vị, xưng Vương công-khai; nhưng vẫn vâng theo chính-sóc nhà Lê, chưa đặt niên hiệu và quốc-hiệu. Thế-tông lúc đã xưng vương, mới thay đổi chế-độ, ra sức chỉnh đốn phong tục, Thực-lục Tiền-biên (quyển 10), mục năm ấy (1744) chép rằng: « Vua nghĩ sắm-văn có câu: « Bất thế hoàn trung-đô » (Đời thứ 8 sẽ về Trung-đô), bèn thay đổi y phục, cải-cách phong tục, cùng dân đổi mới. Tham chước chế-độ các triều-đại, định triều-phục quan văn quan võ; văn từ Quản-bộ đến Chiêm-hậu Huấn-đạo, võ từ Chưởng-dinh đến Cai-đội, mão đều trang sức vàng bạc, áo dùng mãng bào và sô đoạn tùy theo cấp bậc, từ ấy văn vật rực rỡ đổi mới ».

Ông bà ngoại của Trịnh-hoài-Đức tục danh Ông Nai và Bà Nghi. Cứ theo Đại-nam Nhất-thống-chí chép, thì tại tỉnh Gia-định, huyện Bình-dương còn có hai nơi kỷ-niệm Bà-Nghi. Một nơi gọi Chợ Bà Nghi (thấy chép ở mục Gia-định tỉnh Thị-điếm) và một nơi Cầu Bà Nghi (chép ở mục tân-lương). Văn chép như sau: Cầu ở huyện Bình-dương, dài 9 thước (Trượng?); .tương truyền Thị-Nghi là con gái của Thống-suất Nguyễn-Cửu-Vân, bà khai khẩn ruộng đất, làm cầu cống cho khách bộ hành qua lại, nhơn mới đặt tên cầu Bà Nghi; Minh-Mạng năm thứ 17 (1836) có sửa mới lại ». Trong đoạn văn nầy nói « Tương-truyền Thị-Nghi con gái của Thống-suất Nguyễn-Cửu-Vân » e lầm. Cho rằng: Vương-thị-Nghi là Bà ngoại của Trịnh-hoài-Đức hợp lý hơn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Thuộc về sự-tích Hoa-Kiều ở Đại-Phố Đồng-nai, còn có một vài sử-sự đáng nêu lên. Ví-dụ như sự-tích cây cầu ván bắc ngang sông ra Cù-lao Phố và việc khởi loạn năm 1747 của Lý-văn-Quang, khách-trú Phước-Kiến vậy. Mục Biên-hòa-trấn Đại-Phố-Châu ở Sơn-Xuyên-Chí chép rằng: « Đại-Phố-Châu tục danh là Cù-lao Phố, một tên khác gọi Đông-Phố, lại gọi Cù-Châu, vì địa hình quanh queo co ruỗi, giống hình con Cù-long giỡn nước, cho nên đặt tên như vậy; nằm cách phía đông Trấn chừng 3 dặm, dài 7 dặm rưỡi, rộng bằng hai phần ba (2/3) chiều dài, giống hình một con cá vàng nằm chắn cửa sông cho trấn-thành, một trụ đá để ngăn làn sóng lớn. Phước-giang bao quanh phía nam, Bến-Cát nằm ôm phía bắc; ngày xưa có một chiếc cầu ván bắc ngang sông, rộng rãi chắc-chắn, giao-thông với ly-sở của trấn. Thời Hiếu-tông Võ-Hoàng-đế đinh-mão năm thứ 10 (nguyên chú: Lê Hiển-Tông Cảnh-hưng bát niên, Đại-Thanh Càn-long thập-nhị-niên; tức năm 1747), mùa xuân tháng giêng, có một người Khách buôn tên Lý-văn-Quang, người Phước-Kiến, trú-ngụ tại Cù-lao Phố, nhận thấy thời ấy thái-bình vô sự, việc võ-bị bỏ bê trễ, cho là một dịp rất tốt; bèn thầm kết đồ-đảng hơn 300 người, tự xưng Đông-Phố Đại-vương, lấy Hà-Huy làm Quân-sư, Tạ-Tam làm Tả Đô-đốc, Tạ-Tứ làm Hữu-Đô-đốc, mưu toan khởi-ngụy; chúng tính đánh úp chiếm Trấn-biên-dinh, nhưng chỉ sợ một mình Khâm-sai Cai-đội Cẩn-thận-hầu Nguyễn-Cư-Cẩn là người võ-nghệ cao-cường, nên chúng tính trừ trước ông ấy, thì công việc của chúng làm sẽ thành công dễ như trở bàn tay; bèn nhơn ngày Tết Nguyên-đán, sắp đặt phục quân trong Phố, rồi chúng đem nhau một bọn dũng cảm 50 người, sắm sửa lễ vật, đến tư dinh của Cẩn-thận-hầu, làm bộ ngày Tết đến mừng tuổi quan lớn; đến nơi, chúng thừa hư cử sự, rút đoản đao giấu sẵn trong tay áo, xông vào chém Cẩn-thận-hầu; bị thương, Ông lăn xuống luồn chạy, giật được cây dao xà-gạc treo trên giá ở vách tường, chém giặc chết 5, 6 tên. Giặc rút lui chạy vào trại lính, cướp được trường thương, hai mặt đông tây đánh giáp lại. Cẩn-thận-hầu bị trọng thương, kiệt sức, đánh miếng đã-đao chạy lui, cán dao bị vướng mắc hàng rào, ông vấp chân té xuống, bị giặc đâm chết. Kế đó lính trong trại tiếp ứng, quân giặc chạy lui về Cù-lao Phố, ngăn cầu chống giữ. Lưu-thủ Cường-uy-hầu Nguyễn xuất dinh-binh thủy bộ dàn trận ở bờ phía bắc, đốt chặt cầu ván để ngăn giặc giữ thành, nhưng không dám qua sông dẹp giặc; ông chạy giấy báo đồn Mỗi-Xui, Cai-cơ Đại-thắng-hầu Tống-phước-Đại hiệp binh dẹp yên bọn giặc, bắt bọn Lý-văn-Quang và các tay cừ-ác 57 tên; vì bọn nầy là người của Thiên-triều (Trung-quốc), nên không giết ngay, đều bắt giam vào ngục, và tâu công việc về Triều-đình. Năm ất-hợi (1755, mùa đông, xảy gặp lúc có mấy người bộ-hạ của Mân-Chiết Tổng-đốc là Thiên-tổng Lê-Huy-Đức, Bã-tổng Trầm-Thần-Lang, Hồ-đình-Phụng đi thú giữ Đài-loan, bị gió bão xiêu vào; nhơn cho đi theo tàu buôn, hộ tống đưa về nước. Bính-tý năm thứ 19 (Cảnh-Hưng năm 17, Thanh Càn-long năm 31, tức 1756), mùa thu tháng 7, đem tội-trạng của bọn giặc, làm thành bản án và công-văn, còn bọn tù phạm, trừ những tên bị thương hay bị bệnh chết, hiện còn Lý-văn-Quang, Hà-Huy, Tạ-Tứ 16 tên, giao cả cho bọn Lê-Huy-Đức lãnh giải về Tàu, trình phủ Tổng-đốc trị tội. Từ ngày ấy cái cầu bị hủy bỏ, kéo dài qua thời-kỳ loạn Tây-sơn, cũng không sửa chữa; ngày nay đò ngang đưa người qua sông, cũng có bến đò ngang đưa qua chợ Bình-Tiên, rồi do đường bộ đi về Gia-định ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Về sự-kiện Lý-văn-Quang, Thanh-Văn-Hiến-thông-khảo (soạn năm Càn long thứ 27, tức năm 1762) (quyển 296) mục An-nam chép rằng: « Càn-Long năm 21 (1756), nước An-nam xiểng giải bọn Lý-văn-Quang dân Quảng-đông 16 tên về tội làm giặc quấy rối ở Phiên-quốc, giao cho Mân-tỉnh. Nguyên Văn-Quang trước có giao kết với Thuận-hóa Thổ-hào người họ Nguyễn, âm-mưu chiếm cứ các xứ Đồng-nai, bị Phiên-quan bắt được. Bọn Lý-Quang bị giam lâu nay, nay giải về nội-địa. Mân-Chiết: Tổng-đốc bọn Khách-nhĩ-Cát-thiện tâu rằng: « An-nam ở xa xuôi biên bĩ, dầm thấm thánh-hóa đã lâu, chẳng dám đem bọn Lý-văn-Quang tự ý xử-tử, giải qua Trung-quốc chờ chỉ-thị, đủ chứng tỏ lòng hoài phục Triều-đình. Nay nên đem bọn Lý-văn-Quang chiếu theo mặt luật « giao-kết ngoại-quốc xử trị ». Vua y theo. Về tờ-trình của Thế-tông gởi cho Mân-Chiết Tổng-đốc tháng 7 năm ấy, thấy chép ở Vũ-biên Tạp-lục (quyển 5) của Lê-Quý-Đôn.

(45) — Về việc Duệ-Tông chạy vào Gia-Định, xem chú-thích 2.

(46) — Đại-nam Nhất-thống-chí, mục Biên-hòa-tỉnh Thị-Điểm chép rằng: « Chợ Bình-Thảo ở làng Bình-Thảo, huyện Phước-chánh, một tên khác gọi Chợ Cá ».

(47) — Đại-nam Nhất-thống-chí, mục Biên-hòa-tỉnh Thị-điểm chép rằng: « Quán Bình-Đán ở huyện Nghĩa-an, quán chợ nhỏ nhỏ ».

(48) — Đại-nam Nhất-thống-chí, mục Biên-hòa-tỉnh Kiều-lương chép rằng: « Cầu Tân-Bản ở thượng-lưu Khe Lồ-Ô, huyện Bình-an, tục gọi là Cầu-Ván ». Duệ-Tông quý-tỵ năm thứ 8 (1773), bọn Tây-sơn Nguyễn-văn-Nhạc nổi loạn, đánh cứ thành Quy-nhơn, Khách-trú bọn Tập-Đình (tức Lý-A-Tập), Lý-Tài đều ứng theo. Văn-Nhạc giao kết bọn ấy để giúp sức. Tập-Đình xưng Trung-nghĩa-quân, Lý-Tài xưng Hòa-nghĩa-quân, lại mộ bọn người Thổ cao lớn, cạo đầu gióc bín giả làm người Tàu; mỗi lúc ra đánh trận, bọn chúng đều uống rượu thực say, cởi trần buộc giầy vàng bạc vào cổ, tỏ ý cố liều chết. Quân sĩ Nguyễn-vương chẳng ai đương cự nổi. Ất-mùi năm thứ 10 (1775), tháng 4, Tập-Đình, Lý-Tài hiếp nghinh cháu Duệ-Tông là Thái-tử Dương ở Ô-Nhừa Quảng-nam, đem về phố Hội-an (Faifo). Thời ấy Tập-Đình thường muốn sát hại Đông-cung Dương, nhưng Lý-Tài can ngăn không cho; từ đó hình như giữa Lý-Tài và Đông-cung có giao kết mật thiết. Chưa bao lâu, Trịnh-tướng Hoàng-ngũ-Phúc từ Thuận-hóa kéo quân nam tiến, Tây-sơn Nguyễn-văn-Nhạc dùng Tập-Đình làm tiên-phong, Lý-Tài làm trung-quân đón đánh bắc quân ở Cẩm-sa; kết quả, Trung-nghĩa-quân tan vỡ, Văn-Nhạc và Lý-Tài cũng rút lui về Bến-Ván (chỗ giáp giới Quảng-nam, Quảng-nghĩa), mưu tính cùng nhau gia hại Tập-Đình; Tập-Đình bèn chạy về Quảng-đông, bị quan sở tại bắt (xem Thực-lục Tiền-biên quyển 11, 12 và Cao-tông Thi-văn Thập-toàn-tập quyển 27, Tái-định Tây-Kim-Xuyên chương 6 quyển 5, Đề-Bình-định Hợp-phù-Tự). Mặt khác, Lý-Tài cũng bất hòa với Văn-Nhạc, tháng 11 năm ấy (1775), từ Phú-yên đem hết bộ-hạ binh mã đến đầu hàng Nguyễn-tướng Tông-Phước-Hợp. Qua năm sau, giáp-thân năm thứ 11 (1776), tháng 2, em thứ của Tây-sơn là Nguyễn-văn-Lữ vào đánh Gia-định, Duệ-tông chạy tránh qua Đồng-Chàm dinh Trấn-biên. Tháng 5 năm ấy Đỗ-thanh-Nhơn cử binh ở Tam-Phụ, xưng Đông-sơn Nghĩa-lữ, tiến

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

khắc phục Sài-gòn, đón Duệ-tông về trốn. Lúc ấy Tống-Phước-Hợp cũng tự Bình-Khương đem quân về đến Trấn-biên-dinh, cùng với Lý-Tài vào yết-kiến Duệ-tông; chẳng ngờ tháng 6 năm ấy Tống-Phước-Hợp chết, Lý-Tài mất người nương cậy, bèn đem quân về chiếm cứ núi Chiêu-thái (ở Biên-hòa). Tháng 10 năm ấy (1776), Đông-cung Dương từ Quy-nhơn lén vào Sài-gòn, ra sức khuyên Duệ-tông sai người qua dụ Lý-Tài. Về diễn biến của sử-sự đoạn nầy, Thực-lục Tiền-biên (quyển 12), mục Duệ-Tông bính-thân, tháng 10 năm thứ 11 chép rằng: « Đông-cung xin với vua, sai Tham-mưu Nguyễn-danh-Khoáng qua dụ Lý-Tài; Lý-Tài lấy làm ngờ-vực, lưu Danh-Khoáng ở lại trong quân, đem quân bản-bộ thẳng xuống Sài-gòn; Binh Thanh-Nhơn trông thấy, bỏ chạy, vua khiến xa giá tạm lánh; Lý-Tài chia binh làm 4 đạo, đánh trống đều tiến. Đông-cung khiến người giêu cờ cho Lý-Tài biết, cờ đề 6 chữ « Đông-cung phụng mạng chiêu an », quân Lý-Tài trông thấy, đều xếp giáp sắp hàng lạy, tiếng reo mừng như sấm; bèn đón Đông-cung qua Thủ-Dầu-Một ở mấy ngày ...(lược bỏ một đoạn giữa)... Tháng 11 ngày Kỹ-tỵ, Lý-Tài phụng Đông-cung về Sài-gòn, khiến Trương-Phước-Thận tâu xin ngự-giá viếng chùa Kim-chương (ở ngoài thành Gia-định); Lý-Tài phụng Đông-cung đến Hành-tại lạy mừng. Ngày Nhâm-thân (Dương lịch 4-12-1776), vua đại hội văn võ truyền ngôi cho Đông-cung. Vì sự thế giao bức nên Đông-cung phải vưng mạng, xưng Tân-chính-vương, tôn vua làm Thái-Thượng-vương, và thăng Tôn-thất-Chí làm Thái-phó, Lý-Tài làm Bảo-giá Đại-tướng-quân, các người khác đều được thăng thưởng theo cấp bậc ». Việc Lý-Tài phò lập Đông-cung Dương cũng thấy chép ở Thông-chí, Sơn-xuyên-chí, mục Định-tường-trấn. Tân-chính-vương đã kể vị, thời ấy thực quyền ở Nam-kỳ hiển-nhiên ở trong tay Lý-Tài; nhưng thời-kỳ Lý-Tài chuyên-chế chỉ trong vòng nửa năm, qua năm sau, tháng 2 năm đinh-dậu thứ 12 (1777), Tây-sơn Nguyễn-văn-Huệ lại vào đánh Nam-kỳ lần thứ hai, quân Nghĩa-hòa của Lý-Tài bèn bị tiêu diệt. Công-việc tường thuật ở chú-thích số 33.

Núi Chiêu-thái, Đại-nam nhất-thống-chí, mục Biên-hòa-tỉnh-sơn-xuyên, Chiêu-thái-sơn, chép rằng: « Ở phía nam huyện Phước-chính 21 dặm, từng núi chất-ngất, làm bình-phong phía nam cho tỉnh-thành (tức Biên-hòa); lối lõm quanh co, chạy dài đến Khổng-tước-quan thì hết; trung-gian có thôn Long-sơn ở huyện Long-thành nằm về phía bắc, một gò bằng-phẳng, núi dựng đứng như bức tường, có Vân-tĩnh-am là nơi tĩnh-tu của Bà Vãi Lượng, nền cũ còn ở chân núi. Phía bắc một cánh núi chạy đến địa-phận phường Long-tuy, một gò cao nổi lên, bằng-phẳng quang đãng, có khe suối chảy vòng quanh, dân làng làm nhà xúm-xít ở quanh gò vậy. Trên gò có chùa Hội-sơn, nơi chú-trì của Long-thiền-sư. Năm bính-thân (1776) Hòa-Nghĩa-đạo Lý-Tài chiếm cứ núi Chiêu-thái, tức núi ấy ».

(49) — Bọn Dương-Ngạn-Địch, Trần-Thượng-Xuyên vào cư trú Nam-kỳ là một tập-đoàn di-dân rất lớn lao của người Trung-hoa cận-đại; sự-kiện ấy đối với Cận-đại-sử Việt-nam và Hoa-kiều-sử đều có ý-nghĩa trọng-đại. Thuộc về đầu đuôi câu chuyện bọn ấy dời qua nam, Thông-chí Cương-vực-chí chép như sau: « Thái-tông kỹ-mùi năm thứ 32 (1679), mùa hạ tháng 4, Đại-Minh-quốc, Quảng-đông-tỉnh, Trấn-thủ Long-môn thủy-lục-đẳng-xứ địa-phương Tổng-binh quan Dương-Ngạn-Địch, Phó-tướng Hoàng-Tiến, Trấn-thủ Cao-Lôi-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Liêm-đẳng-xứ địa-phương Tổng-binh-quan Trần-Thắng-Tài (Lời chú-thích của Bút-giả: Thực-lục chép làm Trần-Thượng-Xuyên, ông được thăng phong-tước làm Thắng-Tài-Hầu), Phó-tướng Trần-An-Bình, suất lãnh binh-biền quyền thuộc hơn 3.000 người, chiến-thuyền hơn 50 chiếc, chạy vào hai cửa biển Đà-nẵng (tức cửa Hàn, Quảng-nam), Tư-dung ở kinh-đô, tâu xưng rằng: « Chúng tôi là tôi lưu-vong của nhà Đại-Minh, vì nước thề hết lòng trung; nay lực kiệt thế cùng, quốc-tộ nhà Minh đã chấm dứt, chúng tôi chẳng chịu làm tôi thờ nhà Thanh, nên chạy đến quý-quốc, thành tâm xin làm tôi-tớ. Thời ấy Bắc-hà thường dòm-giỏ, mà đội binh ấy lại từ phương xa, thực hư chưa rõ; vả lại ngôn ngữ bất đồng, khó bề sai khiến; nhưng nghĩ bọn chúng bị thế khẩn-bức, chạy đến nhờ mình; lòng trung-thiết, ý chơn thành, theo nghĩa chúng ta không nên từ chối. Hiện nay địa-phương Đông-Phố nước Cao-miên, đất đai màu mỡ suốt nghìn dặm, Triều-đình chưa có thì giờ rãnh để kinh-lý; chi bằng cho chúng vào đó cư-trú, cậy sức của chúng để mở mang đất đai; thế là làm một việc mà được ba điều lợi vậy. Bèn khiến người đãi đằng bọn chúng, yên vỗ ban khen; cho chúng lãnh y chức hàm cũ, phong thêm quan-tước mới, khiến vào Đồng-nai cư-trú, để ra sức mở mang đất ruộng. Mặt khác hiểu dụ cho nước Cao-miên biết. Bọn Dương, Trần ra cửa khuyết tạ ơn, vưng theo chỉ-dụ tiến hành. Binh thuyền bọn Tướng Long-môn, họ Dương, chạy vào Soi-Lạp, theo Cửa-Đại, cửa Tiểu, vào định-cư tại xứ Mỹ-tho; binh thuyền bọn họ Trần, tướng Cao-Lôi-Liêm, chạy vào cửa biển Cần-giờ, lên định-cư tại Bàn-lân xứ Đồng-nai (nguyên-chú: nay là trấn-ly Biên-hòa). Bọn chúng mở rộng phá rừng, cất phố lập chợ; buôn bán giao thông, thương-thuyền các xứ Trung-hoa, Tây-dương, Nhật-bản, Đồ-Bà qua lại tấp-nập; Hoa-phong Trung-quốc bắt đầu nhuần thấm đất Đông-Phố vậy ». Các sách Thực-lục Tiền-biên (quyển 5), Lịch-Triều Tạp-ký (quyển 1), và Vũ-biên Tạp-lục (quyển 1) của Việt-nam, đều có chép việc nầy, đại lược cũng giống nhau, và tất cả đều chép thời-kỳ bọn Dương, Trần qua nam là vào năm ất-mùi (1679). Mặt khác cứ theo các sách Trung Nhật như Thanh-Thánh-tổ-Thực-lục, Quảng-đông Thông-chí, Quảng-đông hải-phòng-vựng-lãm, Quỳnh-châu-phủ-chí, Liêm-châu-phủ-chí, Thanh-đại-quan-thư-ký, Minh-Đài-loan-Trịnh-thị-vong-sự và Hoa-Di-biến-thái, đã ghi chép, thì Dương-Ngạn-Địch tức tướng cướp biển Dương-Nhị khét tiếng hồi Thanh-sơ; y từng vùng vẫy ở miền nam Trung-quốc-hải, một mặt để bảo-hộ các thương-thuyền của họ Trịnh ở Đài-loan phải đi mua bán Nam-dương các xứ, một mặt khác ra sức hoạt-động miền duyên-hải bổn phủ Cao, Lôi, Liêm, Quỳnh, để hưởng-ứng các hành-động quân-sự của Ngô-Tam-Quế ở Lưỡng-Quảng. Sau khi Trịnh-Kinh chết, oai quyền họ Trịnh nghiêng đổ, Dương-Ngạn-Địch và cả thuyền-đội bèn đem nhau dời qua Việt-nam nương nhờ Nguyễn-Thái-Tông để tránh sự ruổng bắt của quân-đội nhà Thanh. Về đầu đuôi việc di-cư qua nam nầy, sẽ bàn rõ trong một bài khác.

(50) — Phong-tục-chí, mục Định-tường-trấn chép rằng: « Phong-tục xứ Mỹ-tho cũng giống với trấn Phiên-an; huyện Kiến-đăng thì chuyên việc ruộng vườn, trung dũng thực thà, chẳng hiếm chi người, mà trộm cướp tiềm tàng, thường cũng không ít; huyện Kiến-hưng nửa điền nửa thổ, chuyên lo nghề nghiệp nông tang, nhiều người dũng cảm tiết nghĩa; huyện Kiến-hòa đất ruộng phì nhiêu, cò bay thẳng cánh, dân phần đông là những tay lực điền, nhà nào cũng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

dinh dư súc tích, phong tục cần kiệm trung hậu, ưa làm việc nghĩa, còn nhiều thói tốt cổ truyền ».

(51) — Những nơi có liên quan với Hoa-kiều trong hạt Định-tường-trấn, còn có sông Hưng-hòa và sông Bát-Huyền; nay phụ chép ra sau đây: Sơn-xuyên-chí, Định-tường-trấn mục Hưng-hòa-giang chép rằng: « Sông Hưng-hòa tục danh Vũng Cù, ở phía đông cửa sông Bão-định, cách phía đông Trấn 47 dặm rưỡi, thông với Sóc Cao-miên; người Tàu, người Việt, người Cao-miên ở lẫn với nhau; thuộc địa giới trấn Phiên-an, nhưng đồn-thủ lệ-thuộc Tuyên-uy-đạo, trong quản-hạt Định-tường-trấn, để kiểm-soát những hàng-hóa cấm chở vào Cao-miên ». Mục Bát-Huyền-giang chép rằng: « Sông Bát-Huyền ở thượng-lưu sông Hưng-hòa, giới hạn cực-bắc của trấn, bờ phía tây có đồn Tuyên-uy-đạo đóng giữ; trước đạo dưới phía nam 37 dặm đến đồn cũ Phong-Ga-miên, tức giới-hạn cuối hạ-lưu sông Bát-Huyền; trước mặt đạo nửa dặm, người Tàu, người Việt, người Miên ở xen lẫn mua bán với nhau. Nguồn lợi sơn lâm, hóa vật thổ-sản rất phong phú; có sở Tuần-ty để thâu thuế, thuế thâu một phần mười (1/10).

(52) — Phong-tục-chí, mục Ngũ-trấn, Vĩnh-thanh-trấn chép rằng: « Chỉ hai xứ Long-hồ, Sa-đéc, phong-tục giống trấn Phiên-an; dân trong xứ quen qua lại mua bán với người Cao-miên, nên phần đông nói thạo tiếng Mên, ấy là một đặc điểm. Ngoài ra, dân chuộng thực thà, chăm việc vườn ruộng, làm ăn giàu có dinh dư; địa thế rộng, sông ngòi chằng chịt, phải dùng thuyền bè để giao thông, cho nên người nào cũng lội giỏi. Trong xứ rừng bụi sầm uất, nhà ở thưa thớt, nên hay có trộm cướp ... ».

(53) — Châu-đốc-đồn và Châu-giang-đồn ở đoạn sau, đều thấy chép trong Đại-nam nhất-thống-chí, mục An-giang-tỉnh Cổ-tích. Đồn Châu-đốc ở phía đông sông Vĩnh-tế huyện Tây-xuyên, đồn Châu-giang ở huyện Đông-xuyên, thủ-sở cũ của Châu-đốc.

(54) — Về đầu đuôi sự ngộ nạn của Mục-vương (tức Tân-chính-vương) và Tống-phước-Hòa, xem chú-thích số 33.

(55) — Lễ-thành-hầu Nguyễn-Công tức Nguyễn-phước-Lễ chép ở mục Biên-hòa-trấn Lễ-Công-từ ở bài trên; Thực-lục Tiền-biên chép làm Nguyễn-hữu-Cảnh; đầu đuôi sự tích và việc lập nhà thờ, xem chú-văn số 7 và số 39. Sự-tích Thắng-Tài-Hầu Trần-Thượng-Xuyên, xem chú-văn số 7, 21 và 49. Cứ theo mục ấy chép trong Thành-trì-chí, thì nhà thờ Trần-Thượng-Xuyên có 3 sở. 1) Ở Đại-châu Hậu-giang, trấn Vĩnh-thanh (tức Lễ-công-từ). 2) Ở xã Tân-an trấn Phiên-an. 3) Ở thôn Tân-Lân trấn Biên-hòa. Nhưng Đại-nam nhất-thống-chí, mục Gia-định-tỉnh Từ-miếu chỉ chép một sở Trần Tướng-quân-từ. Văn chép như sau: « Nhà thờ Trần-Tướng-quân ở địa-phận thôn Tống-chánh huyện Bình-dương. Tướng-quân họ Trần, tên Thượng-Xuyên, người Quảng-đông làm Tổng-binh-quan đời nhà Minh. Lúc quốc-tộ nhà Minh chấm dứt, chẳng nỡ làm tôi nhà Thanh, quy phụ Bãn-Triều; đánh dẹp Cao-miên có công và sáng lập phố chợ Sài-gòn, chiêu tập thương-khách. Người sau tưởng nhớ công đức, lập nhà thờ phụng tự; khoảng năm Minh-Mạng, Thiệu-Trị đều phong tặng làm Thượng-đẳng-thần; đến nay dân làng phụng tự, hương khói chẳng dứt ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

(56) — Đại-nam nhất-thống-chí, mục Vĩnh-long-tỉnh Thị-điểm chép: Chợ Long-hồ ở làng Long-phụng, huyện Vĩnh-bình.

(57) — Chợ Sa-đéc cũng gọi là chợ Vĩnh-phước, ở phía đông phủ-trị huyện Vĩnh-an (Đại-nam-nhất-thống-chí, mục An-giang-tỉnh thị-điểm). Sông Sa-đéc ở bờ phía nam Tiền-giang... cách phía tây trấn 56 dặm rưỡi; sông trong nước ngọt, vườn ruộng tốt tươi, nhân dân giàu có; Đông-khẩu-đạo đóng ở phía nam, phố xá giăng liền, thuyền bè tấp nập, thực là một nơi đại-đô-hội trong trấn (Sơn-xuyên-chí, Vĩnh-thanh-trấn, mục Sa-đéc-giang).

Thời ấy, trong quản-hạt trấn Vĩnh-thanh, thấy có dấu chân Hoa-kiều, còn có mấy nơi sau đây; nay dẫn Sơn-xuyên-chí để bổ sung: Sông Trà-vinh, « rộng 13 tầm, sâu 5 tầm, ở phía tây sông Cổ-Huyền, có thủ-sở Triệu-quang-Phục, dân Mán dân Kẻ chợ ở lẫn với nhau, phố chợ liên-lạc, thuyền buôn tấp-nập, một nơi đại-tầu-tập ở vùng biển, xưa thuộc đất Cao-miên; canh-tý năm thứ 3 (1780), có việc trưng phát ở đó. Sông Trà-ôn ở phía đông hạ-lưu Hậu-giang, rộng 14 tầm, sâu 7 thước, cách phía nam trấn 57 dặm, chợ phố đông đúc, một nơi hội-họp của người Việt, người Tàu và người Cao-miên.

Sông Ba-thắc (tức Bassac) ở phía nam hạ-lưu Hậu-giang, cách phía nam trấn 117 dặm, rộng 30 tầm, sâu 7 thước, thủ-sở đạo Trấn-di đóng ở đó; tại bờ phía bắc sông, có Cù lao Rồng án phía đông-nam, dài 26 dặm chạy ra đến cửa biển Ba-Thắc; từ cửa sông đi 60 dặm đến Bến Tàu, nơi các tàu biển Ngoại-Dương hay đến đậu, có phố xá đông đúc, người Việt, người Tàu người Cao-miên ở xen lẫn với nhau.

Cửa biển Ba-Lai ở cuối dòng Hậu-giang, từ tây-bắc ngược dòng lên 60 dặm đến đạo Trấn-Di. Thẳng bờ sông lùm bụi rậm rạp, có những gò đất, người Tàu, Cao-miên trồng thuốc, trồng dưa rau rất tốt.

Cửa biển Mỹ-thanh, rộng 10 dặm, nước lên sâu 12 thước, nước dòng sâu 4 thước; thủ-sở ở bờ phía tây, người Việt, người Tàu, người Cao-miên ở đông đúc, buôn bán phố xá, hoặc trồng dưa, trồng thuốc, phơi tôm khô v.v...

Núi Chân-Sum. — Ở địa-phận phủ Chân-sum Cao-miên, cách bờ tây-bắc sông Vĩnh-tế 10 dặm... Thổ-sản có giáng-hương, bạch-hương-mọc, sa-nhơn, tiêu-mọc v.v..., dân Việt, dân Tàu ở đông đúc thành làng thành chợ, sinh lợi theo rừng núi sông ngòi.

(58) Mạc-Tông-công tức Tông-đức-hầu Mạc-Thiên-Tứ. Cần án, Túc-tông ất-mão năm thứ 10 (1735), thân-phụ của ông là Hà-tiên Tổng-binh Mạc-Cửu qua đời, qua năm sau bính-thìn năm thứ 11 (1736) Thiên-Tứ kế làm Hà-tiên-trấn Đô-đốc. Thực-lục Tiền-biên (quyển 9), mục tháng 2 năm ấy chép rằng: « Lấy Mạc-Thiên-Tứ làm Hà-tiên trấn Đô-đốc, cho 3 chiếc thuyền Long-bài, tha khỏi đóng thuế, khiến chạy ra ngoại-dương tìm mua các thứ trân báu đem về nạp; lại khiến mở xưởng đúc tiền để thông việc mua bán. Thiên-Tứ chia đặt nha-thuộc, tổ chức quân-đội, đắp thành lũy, mở phố xá; thương khách các nước tập họp đông đúc; ông lại vời các người văn-học, mở Chiêu-anh-các, hằng ngày cùng nhau giảng luận xướng họa, có làm « Hà-tiên thập vịnh »; từ ấy Hà-tiên mới biết

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

học hành vậy. Những phố xá Hà tiên do Mạc-Thiên-Tứ kiến-thiết, phần nhiều bị hoang phế sau ngày quân Xiêm, Trịnh-Chiêu, đến xâm lăn và sau ngày đại-loạn Tây-sơn; đến Gia-Long năm thứ 10 (1811), Trương-phúc Giáo và Bùi-văn-Minh nhiệm Hà-tiên Trấn-thủ và Hiệp-trấn, phố chợ Hà-tiên mới kiến-thiết lại. Cương-vực-chí, mục Hà-tiên-trấn, tân-mùi tháng 8, Gia-long năm thứ 10 chép rằng: « Khâm-mạng Kiên-giang-đạo Cai-cơ Giáo-hóa-hầu Trương-phúc-Giáo, thăng làm Hà-tiên-trấn Trấn-thủ, Định-tường-trấn Ký-lục Minh-đức hầu Bùi-văn Minh được đổi làm Hà-tiên Hiệp-trấn. Lúc ấy Minh-đức-hầu mới sửa sang quan-nha trại lính, chiêu-tập lưu dân và các người buôn-bán, mở trường-học, khẩn đất hoang, làm đường cất chợ; chia ra cho ở thành từng xóm người Việt, người Tàu, người Cao-miên, người Đồ-bà; làm việc quan theo lối khoan giản, chẳng phiền nhiễu dân, công việc trong trấn bắt đầu sắp đặt lại có thứ tự vậy). Cũng cứ theo sách trên, mục Gia-Long mậu dần năm thứ 17 (1818) đã chép, thì trong 52 xà thôn phố sốc thuộc trấn Hà-tiên, ngoại trừ 19 xà-thôn Việt-nam (trong ấy thấy có tên xà Minh-hương và Thuộc Minh-hương đảo Phú-quốc), 26 sốc Cao-miên (tiếng Cao-miên gọi Sóc cũng như tiếng xóm làng Việt-Nam) và 1 đội Đồ-Bà, còn có tên 6 phố người Tàu như sau: Minh-Bột Đại-phố, Minh-bột Tân-phố, Minh-Bột Kỳ-thọ, phố Cây-Cờ), Minh-Bột Lô-khê-sở (xứ Rạch-Vược), Minh-bột Thổ-khâu-điếm (Gò Đất) và Phú-quốc Đường-nhơn-thuộc (Nguyên trước thuộc quản-hạt đạo Long-xuyên, Gia-long năm 18 (1819), tháng 11, chưa thuộc trấn Hà-tiên).

Bình-sơn. — (Ở phía bắc huyện Hà-châu 1 dặm, chu vi núi chừng 2 dặm, cao hơn 5 trượng, mấy nhỗm núi dô lên, chạy dài ra đến biển, làm bình-phong phía sau tỉnh-ly, có một khe nước sâu chảy bọc quanh núi, do hướng nam chảy ra biển, phía bắc tiếp ngòi nước đường sau, liền với khe Bạch-tháp, chảy vào Đông-hồ làm hào lũy cho tỉnh-thành).

Núi Tô-châu. — (Ở phía đông huyện Hà-châu, chầu về tỉnh-thành; non caoc hất ngất, cây cối xanh um, dưới chân núi có bến đò, thông qua tỉnh).

Đông-hồ. — (Ở huyện Hà-châu, phía đông tiếp hạ-lưu sông Vĩnh-tế; nước hồ trong veo, rộng 71 trượng, gọi là Hà-tiên cũng gọi là Đông-hồ, vì cớ hồ ở về phía đông huyện vậy. Giữa lòng hồ có cát, đông tây nước sâu trên dưới 5 trượng, thương thuyền hay tập họp mua bán ở đó).

Đại-Kim-dự. — (Ở bờ biển phía nam huyện Hà-châu, chu vi 193 trượng 5 thước, đứng ngăn sông lớn, như hòn ngọc-châu trấn biển; có bắc một cầu ván thông đường ra vào, phía sau có viện Quan-âm, nơi tu-hành của Tông thị). (Xem Đại-nam-nhất-thống-chí, mục sơn-xuyên tỉnh Hà-tiên).

Quan-công-điện. — Đại-nam nhất-thống-chí, mục Hà-tiên-tỉnh Từ-miếu chép rằng: « Miếu Quan-công ở địa-phận xã Mỹ-đức, huyện Hà-châu, nguyên người Minh-hương dựng thờ, sau nhơn quân Xiêm đến đốt phá, Minh-Mạng năm 15 (1834), dân làng cất tạm một sở miếu tranh để phụng-tự, đến Thiệu-trị năm thứ 2 (1842) mới lợp ngói; nhơn dân cầu cúng rất linh-ứng. Sau đền thờ có ao, sâu rộng hơn một mẫu, có thể giúp cho việc tưới nước ruộng vườn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mạc-Công-Tử. — Cũng trong mục sách ấy chép rằng: « Đến thờ Mạc-công ở địa-phận xã Đông-mỹ huyện Hà-châu. Minh-mạng năm 15 (1834) cất miếu lợp tranh, Tự-Đức năm thứ 3 (1850) mới lợp ngói.

Còn về phong-tục trấn Hà-tiên, Phong-tục-chí, mục Ngũ-tiền Hà-tiên-trấn chép rằng: « Tập chuộng phong-tục Trung-hoa nhưng có ít thân-sĩ; người Mán Kẽ-chợ ở lẫn với nhau, chuyên-việc mua bán, người Tàu, người Miên, người Đồ-Bà đông hơn hết; địa lợi chưa mở mang, dân không ở nhất-định một nơi, hay dời đổi chỗ ở không thường; chỉ có 2 đạo Long-xuyên, Kiên-giang tuy ít nông-dân, nhưng dân biết chăm lo làm ăn, nên các nơi ở trong trấn, đều nhờ lúa gạo ở hai đạo ấy cung cấp. Tính người khinh-phù, ưa trau giồi phong-nhã... Lược đoạn dưới...

(59) Thế-tông ất-hợi năm thứ 17 (1755), vua Cao-miên là Nặc-nguyên (Angk Sngoun) mất, người chú họ là Nặc-Nhuận (Angk Tong) quyền coi việc nước, và đến cầu Chúa Nguyễn phong tước; chưa được bao lâu, Nặc-Nhuận bị con rể là Nặc-Hinh giết chết, con của Nặc-Nhuận là Nặc-Tông (Preah Outey) chạy xuống nương trấn Hà-tiên, nhờ Mạc-Thiên-Tứ bảo hộ. Đinh-sửu năm thứ 19 (1757) do Thiên-Tứ tâu xin, Thế-tông sách phong Nặc-Tông làm Cao-miên quốc-vương và do quân chúa Nguyễn hộ tống về nước. Hai đạo Kiên-giang và Long-xuyên mà trấn Hà-tiên được thêm cũng thuộc về thời ấy. Thực-lục Tiền-biên (quyển 10), mục năm ấy chép rằng: « Rồi thì Nặc-Tông lại cắt đất năm phủ Vũng-Thơm, Cần-Bọt, Chăm-Sum, Sài-mạt, Linh-quỳnh để tạ ơn Mạc-Thiên-Tứ, Thiên-Tứ dâng đất ấy cho Triều-đình; vua bèn khiến cho lệ thuộc trấn Hà-tiên quản-hạt. Thiên-Tứ xin đặt Rạch-giá làm Kiên-giang-đạo, Ca-Mau làm Long-xuyên-đạo; đều đặt quan lại cai trị, chiêu-dân lập ấp, từ đó xứ Hà-tiên bờ cõi thêm rộng vậy). Gia-long năm thứ 7 (1808), tháng giêng, đổi hai đạo ra làm huyện; tiếp theo đó, Gia-long năm thứ 9 (1810), hai huyện đều thuộc về trấn Hà-tiên (xem chú-văn 1). Lại cứ theo Cương-vực-chí, mục Hà-tiên-trấn đã chép, thì cuối đời Gia-Long, huyện Long-xuyên lãnh 2 tổng 40 xả thôn sốc thuộc; tức tổng Long-thủy lãnh 23 xã thôn sốc thuộc, (trong ấy có tên xã Minh-hương và Hòa-thạnh thuộc người Tàu), tổng Quảng-xuyên lãnh 9 thôn sốc. Huyện Kiên-giang lãnh 2 tổng 11 xã thôn, tức tổng Kiên-định 7 xả thôn và tổng Thanh-giang 4 xã-thôn.

(60) Kiển-thiết huyện Kiên-giang, xem chú-văn số 1 và số 59.

(61) Hà-tiên-trấn Hiệp-trấn Mạc-thị gia-phả chép rằng: « Nguyên sau ngày Thái-Công (tức Mạc-Cửu) di-cư đến Man-địa, Thái-Bà-Bà (tức sinh-mẫu của Mạc-Cửu, bà họ Thái) ngày đêm nhớ con quay quách, bèn từ Lôi-châu vượt biển qua tỉnh Hà-tiên; Thái-Công bèn lưu Bà ở lại để phụng-dưỡng; chẳng bao lâu, Bà-Bà vào đến Tam-Bửu lễ-bái, tự-nhiên ngồi hóa (chết) trước bàn Phật. Thái-Công nhơn đúc bửu-tượng của Bà-Bà, dựng bàn thờ ở chùa Tam-bửu, ngày nay di-tượng đương còn).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Ngữ-pháp là gì ? (1)

TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH
và *NGUYỄN-HIỀN-LÊ*

Ngôn ngữ là âm thanh có ý nghĩa kết thành hệ thống, loài người dùng làm phương tiện để diễn tả và truyền đạt tư tưởng, mà cảm thông với nhau.

Mỗi dân tộc có một thứ ngôn ngữ riêng, ta gọi là *tộc-ngữ* (2).

Ngôn ngữ là một hệ thống, thì tất phải có tổ chức. *Ngữ-pháp* là những phép tắc tổ-chức hay cấu tạo lời nói của một tộc ngữ: ngôn ngữ Việt có ngữ pháp Việt, ngôn ngữ Hán có ngữ pháp Hán, ngôn ngữ Pháp có ngữ pháp Pháp, v.v.

Vì sao chúng tôi dùng danh từ *ngữ-pháp*, mà không nói *văn-pháp* hay *văn-phạm*? Thế nào là *ngữ*, và thế nào là *văn*? *Ngữ* và *văn* khác nhau thế nào ?

Nói ra thành lời là ngôn ngữ, viết ra thành chữ là văn tự (3). Loài người có ngôn ngữ trước, rồi mới đặt ra dấu hiệu để ghi lời nói, tức là văn tự. Vậy thì văn tự là cái phụ vào ngôn ngữ, và ngôn ngữ chính là bản chất của văn tự. Vì thế nên *ngôn ngữ* hay nói tắt là *ngữ* dùng để trỏ cả *lời nói*

---

(1) Vì một lẽ ngoài ý chúng tôi, bài này đã in trên *Học-báo Chu-mạnh-Trinh*, số đầu phát-hành trong tháng 1-1962. Vậy chúng tôi cho đăng trên báo *Đại-Học*, để tránh mọi sự hiểu lầm.

(2) *Ngôn-ngữ* tđv. *P. langage*, *tộc-ngữ* tđv. *P. langue*.

(3) Theo Kim Triệu-Tử, trước đời Tần chỉ dùng văn 文 theo nghĩa là « chữ » từ Tần trở đi mới dùng cả văn 文 lẫn tự 字 (*Quốc-văn pháp chi nghiên-cứu*, tr. 84-85).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lẫn *lời viết* (4), mà *văn* không có nghĩa rộng như vậy: *văn* chỉ dùng để trỏ *lời viết*. *Ngữ* có thể dùng thay cho *văn*, nên ta nói:

Từ nay công văn phải viết bằng Việt ngữ.

Ông này cũng đọc được Việt ngữ.

ta dùng *Việt-ngữ* thay cho *Việt-văn*. Nhưng, trái lại, *văn* không thể dùng thay cho *ngữ* theo nghĩa là lời nói, nên ta không nói: « Ông này cũng nói được Việt văn », mà phải nói:

Ông này cũng nói được Việt ngữ.

Ngôn ngữ có nghĩa rộng, gồm cả lời nói và lời viết, nên chúng tôi dùng *ngữ pháp*, chứ không dùng *văn pháp* (5). Nói *văn pháp*, có thể hiểu là chỉ nói phép tắc mẹo luật của lời viết, mà hằng ngày chúng ta dùng lời nói để diễn tả tư tưởng nhiều hơn là lời viết.

---

(4) Vương-Lực, tác giả *Trung-quốc hiện-đại ngữ-pháp và Trung-quốc ngữ pháp luận lý*, phân biệt khẩu ngữ với văn ngữ.

Vendryes, *Le langage. Introduction linguistique à l histoire* (Paris 1950), còn dùng tiếng *langue* theo nghĩa rộng hơn nữa. Ông phân biệt: *langue pensée, langue parlée, langue écrite, langue littéraire*, tức như ta nói: tư-tưởng, lời nói (khẩu-ngữ), lời viết (văn ngữ), văn chương.

(5) Quyển ngữ pháp Hán đầu tiên, Mã Kiến-Trung soạn, xuất bản năm Quang-Tự thứ 24 (1898), đặt tên là *văn-thông*.

Về sau mới thấy các từ điển (như *Từ-nguyên, Từ-Hải*, v.v...), và các học giả dùng danh từ *văn pháp*. Nhưng Hán ngữ có hai thể: văn-ngôn và ngữ-thể, nên phân biệt « văn ngôn văn pháp » và « ngữ thể văn pháp », gọi tắt là văn pháp và ngữ pháp. Triệu Thông đặt tên sách *Ngữ-văn pháp giảng thoại*, lấy ý là sách nghiên cứu cả ngữ thể văn pháp và văn ngôn văn pháp.

Hiện nay thì nhiều người dùng *ngữ-pháp* thay *văn pháp*. Như Vương-Lực chủ trương phải đổi danh từ cũ là *văn-pháp* ra *ngữ-pháp*, viện lẽ ngữ pháp lấy khẩu ngữ làm chủ. Vẫn theo Vương Lực thì ngữ Pháp Hán gồm có thoại pháp và văn pháp (tức là trước kia gọi là ngữ thể văn pháp và văn ngôn văn pháp).

Ở nước ta, Nguyễn Triệu Luật đã dùng danh từ *ngữ-pháp* trong bài *Phương pháp làm quyển mẹo tiếng Việt* (báo *Tao-đàn*, Hà-nội, số 7, 1939).

Chúng tôi không biết trước Nguyễn Triệu Luật, đã có ai dùng danh từ *ngữ pháp* chưa, nhưng sau có Phan-Khôi cũng dùng danh từ ấy; ông chủ trương như chúng tôi rằng: « Ngữ bao hàm được văn, chứ văn không bao hàm được ngữ, cho nên nói *ngữ-pháp* phải hơn nói *văn-pháp* » (*Việt ngữ nghiên-cứu* tr. 145)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vả lại, *văn* còn dùng theo nghĩa là văn chương (6). Như ta nói: *văn Nôm, văn chữ Hán, các thể văn, văn vần, văn xuôi,* hay:

> Lời *văn* (truyện Phan Trần) chải chuốt, êm đềm, có nhiều đoạn không kém gì *văn* truyện Kiều, và so sánh với *văn* Nhị Độ Mai có phần hơn. (Dương Quảng Hàm).

thì tiếng *văn* dùng theo nghĩa văn chương, chứ không theo nghĩa là lời viết.

Vậy thì nói *văn-pháp* hay *văn phạm*, còn có thể hiểu là khuônphép làm văn chương. Môn ngữ pháp không phải là môn học dạy làm văn chương nghĩa là dạy viết văn cho hay. Ngữ pháp chỉ cho ta nhận định cách xếp đặt lời nói lời viết thế nào cho đúng.

Chúng ta nói nhiều hơn viết, nên nghiên cứu ngữ pháp chúng ta phải chú trọng trước tiên đến câu nói thường ngày. Nhưng, chúng ta cũng không thể bỏ mà không xem xét đến những câu ghi trong sách báo (nghĩa là lời viết và văn chương). Nghiên cứu tiếng Việt mà bỏ qua lời viết và văn chương, là thu hẹp phạm vi nhận xét của ta (7).

Vả lại, nghiên cứu cả lời nói lẫn lời viết và văn chương, ta sẽ nhận thấy hai điểm sau này:

a) Trong ngôn ngữ của ta, dù là lời nói, lời viết hay văn chương, thảy đều theo cùng một ngữ pháp.

b) Ngữ pháp của ta, mấy trăm năm nay, về đại thể, không thay đổi.

---

(6) Nói sao viết vậy là lời viết; văn chương là văn-tự viết thành bài thành sách, có điêu-luyện, có nghệ-thuật. *Truyện Kiều* là một áng văn chương, còn như bức thư thường ta viết hỏi thăm bạn, chỉ là lời viết. Lời viết gần với lời nói thông thường hơn văn chương.

(7) Ta thấy có người phân biệt tiếng Nam, tiếng Trung, tiếng Bắc. Trong ba miền, tuy rằng có tiếng phát âm khác nhau, tuy rằng có dùng một số ít từ ngữ khác nhau, nhưng hễ cấu tạo tiếng lẽ thành câu, thì từ Bắc chí Nam, đâu đâu cũng phải theo cùng một ngữ pháp. Vậy thì tiếng Việt vẫn giữ được tính cách nhất trí, và ta không nên phân biệt tiếng Nam, tiếng Bắc, mà chỉ có thể nói tiếng Việt theo giọng Nam hay giọng Bắc.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tiếng Việt-nam có ngữ pháp không ?

Trong cuốn *Cách đặt câu*, Nguyễn Giang đặt câu hỏi:

Duyên do tại sao sách dạy văn-phạm ở nước ta từ trước không được nhiệt-thành hoan nghênh từ ngay trong giáo giới?

Chúng tôi tưởng có thể lấy đoạn văn dưới đây, trích ngay trong bài tựa cuốn sách dẫn trên, để trả lời câu hỏi ấy:

(...) Người viết sách muốn viết một cuốn sách xứng đáng gọi là văn-phạm Việt-Nam, nhưng thật ra chỉ mới nghĩ nhiều đến chỗ ảnh hưởng rất tốt của văn phạm Tây phương vào tiếng nước mình. Người đọc sách, nếu chưa biết chút văn phạm Tây phương nào, thì thấy cuốn sách cầu kỳ và có nhiều tính cách Tây-phương khó hiểu; nếu đã biết đôi chút rồi thì chỉ muốn soát lại chỗ đôi chút ấy để tự túc tự đại, chứ không tin rằng có thể nhờ cuốn sách mà tăng tiến được về các điều đã biết. Người không đọc sách, thì cười ầm lên khi nghe thấy có người nhắc lại cho biết rằng cuốn sách đã dạy chúng ta: « Trong một câu hỏi, khi có tiếng *có* ở trên thì phải có tiếng *không* ở dưới.» Người ấy vừa nhầm lại như ông Giu-đăng trong hài kịch Molière: « Anh có muốn ăn không? » vừa cười khì khì, rồi nhẹ lòng tin ngay rằng cuốn sách chỉ có thể dùng để dạy tiếng Việt-Nam cho người Pháp (8).

Chính vì hầu hết sách ngữ pháp hiện hữu của ta quá mô phỏng ngữ pháp Tây phương mà thành ra cầu kì khó hiểu, nên có người đã cho rằng tiếng ta không có ngữ pháp.

Một số người nữa, quá quen với ngữ pháp Anh hay Pháp, gặp những câu như:

Hôm nay chủ nhật.

Những người ti hí mắt lươngTrai thì trộm cắp, gái buôn chồng người. (ca dao)

Rượu cúc nhắn đem, hàng biếng quẩy,
Trà sen mướn hỏi, giá còn kiêu. (Trần Tế Xương)

Lời ấy là ý bảo làm sao? (Nguyễn Hữu Tiến)

---

(8) Nguyễn Giang, *Cách đặt câu* (Hà-nội 1950) tr. 9.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

> Chỉ có ngọn gió mát trên sông, cùng là vừng trăng sáng ở trong núi, tai ta nghe nên tiếng, mắt ta trông nên vẻ, lấy không ai cấm, dùng không bao giờ hết; đó là kho vô tận của Tạo hóa và là cái thu chung của bác với tôi. (Phan Kế Bính)

không thể phân tích theo ngữ pháp Tây phương được, nên cũng cho rằng tiếng ta không có ngữ pháp.

Nói như vậy, không được! Tiếng ta tất phải có ngữ pháp, chẳng qua chúng ta chưa tìm ra đấy thôi. Một ngôn ngữ, dù chất phác, giản dị đến mực nào chăng nữa, hễ nói ra mà hiểu được nhau, là đã có ngữ pháp rồi. Ta không thể nói: « *tôi cha mẹ* », « *áo cái* » hay « *con trắng ngựa* »; mà phải nói: « *cha mẹ tôi* », « *cái áo* », « *con ngựa trắng* »; thế là ta nói theo ngữ pháp rồi đấy.

Tiếng ta phải có ngữ pháp, và ngữ pháp của ta có những đặc điểm không có trong ngữ pháp Tây phương, cũng như ngữ pháp Tây phương có nhiều điều không đem áp dụng vào ngôn ngữ của ta được.

Người Việt-Nam có cần biết ngữ pháp Việt-Nam không ?

Có người không quá khích đến mực phủ nhận hẳn ngữ pháp Việt-Nam, nhưng lại cho rằng người Việt-Nam không cần học ngữ pháp, vì lẽ ngữ pháp là một thứ « khả dĩ hội ý, bất khả dĩ ngôn truyền », hoặc ngữ pháp thuộc vào loại « linh trí » (science infuse) tức là loại trí thức tự nhiên mà biết, không cần phải học mới biết.

Họ bảo: « Ngay từ lúc bé , biết nói là dần dần biết xếp đặt lời nói thành câu cho người ta hiểu rồi. Từ thượng cổ cho đến ngày gần đây, làm gì có môn học ngữ pháp, vậy mà ta vẫn nói đúng, viết đúng, ta vẫn hiểu nhau, vẫn có nhiều nhà hùng biện, nhiều áng văn chương tuyệt tác. Không những thế, ngôn ngữ của ta vẫn phát triển theo đà với tư tưởng, và ngày nay tiếng ta cũng diễn tả được hết những tinh tế trong tư tưởng của loài người.

« Vả lại, học một ngôn ngữ như tiếng Pháp, tiếng Anh, có loại tiếng không thay đổi tự dạng, có loại tiếng biến đổi tùy theo thuộc tính (giống đực hay giống cái), số tính (đơn số hay phức số), thời gian tính (hiện tại, dĩ vãng, tương lai) mới cần học ngữ pháp để nói, viết cho đúng. Còn như

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chúng ta được cái may mắn là ngôn ngữ không có những cái phiền phức như vậy, thì lại càng không cần phải học ngữ pháp.»

Mới nghe những lí lẽ trên kia, tưởng như có phần xác đáng. Nhưng, dù có cho rằng chúng ta đều nói, viết đúng mẹo luật cả, thì ở thời đại khoa học này, nhất nhất các sự vật người ta đều nghiên cứu cho ra nguyên lí, chúng ta có tìm tòi cho biết tiếng ta cấu tạo ra sao, chẳng cũng là điều nên làm ? (9)

Ở giữa thủ đô mà thấy trưng những tấm bảng sơn chữ rất to, như loại này: « *Mỗ xe hơi công ti* » (đáng lẽ phải viết: *công ti xe hơi Mỗ*), hay « *Hội nghiên cứu liên lạc văn hóa* » (thay cho: *nghiên cứu và liên lạc*), thì người Việt-Nam có phải là ai cũng nói đúng tiếng Việt-Nam không? Hằng ngày ta còn thấy nhan nhản trên sách báo những câu như:

Viện Pasteur Sài-gòn ngày 27-5-1957 đã tìm thấy sự hiện diện của bệnh cúm trong các bệnh nhân.

Các đề nghị trên còn đợi sự duyệt y của chính phủ.

Đội cứu hỏa Đô thành được tin báo đã tới cứu chữa với sự hợp lực của ban cứu hỏa hải quân Việt-Nam.

Nhân dân đã bị mê hoặc bởi danh từ « của nhân dân ».

Hai danh từ « ngôn ngữ » và « thổ ngữ » một đôi khi đã bị dùng một cách lẫn lộn.

Bởi vì Mạnh tử tuy lấy dân sinh kinh tế làm cơ bản trong việc thi hành chính sách bảo dân. Chính sách kinh tế ấy, Mạnh tử bắt đầu bằng sự cải cách điền địa.

---

(9) Dessaintes, *Eléments de linguistique descriptive en fonction de l'enseignement du français*, Bruxelles 1960, tr. 31, còn ví sử dụng ngôn ngữ như sử dụng một cái máy. Vẫn biết rằng ta có thể dùng máy mà không cần biết nó có những bộ phận gì, những bộ phận ấy lắp vào nhau thế nào và vận chuyển ra sao. Nhưng nếu ta hiểu rõ, và biết được khả năng của máy thì sử dụng sẽ có hiệu quả hơn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Ấy là chúng tôi mới kể ít câu còn hiểu được nghĩa. Còn nhiều câu viết ngớ ngẩn đến nỗi có biết tiếng Pháp, tiếng Anh, rồi suy nghĩ mãi may ra mới đoán được ý người viết; như mấy câu dưới đây:

Bất cứ thứ ngôn ngữ nào cũng được nói hết lịch sử của nó bởi người dân không biết đọc biết viết.

Và khi mà, sau bao thí nghiệm và lần dò, Việt ngữ đã sẽ thực hiện được cái liên quan thích đáng của những âm, những ảnh và ý nghĩa, nó sẽ trở thành một lợi khí đẹp và chắc để nói năng và truyền tư tưởng: chuyển ngữ giáo huấn hoàn bị của một nước Việt-Nam đổi mới.

Có điều đáng buồn là cái tệ nói sai mẹo luật chỉ lưu hành ở nơi thành thị, tức là nơi được tiếng là tiến hóa nhất trong một nước, mà lại lưu hành nhất trong giới gọi là trí thức, chứ giới bình dân vẫn giữ cho ngôn ngữ được thuần túy. Cái « uy tín của những bản in », cái « uy tín của văn bằng » ảnh hưởng vào đám người biết đọc, mà số người biết đọc càng ngày càng nhiều; vậy nếu không có một phản lực nào chống lại, không biết rồi ra tiếng Việt in trên sách báo lưu truyền đến các đời sau, sẽ hóa ra một thứ tiếng gì ?

TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH và NGUYỄN-HIỀN-LÊ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Một vấn-đề công-lý

PHAN-VĂN-THIẾT

Phàm trong một nước dân-chủ, hiến-pháp hạn-định rõ-ràng sự phân-quyền: lập-pháp, hành-pháp và tư-pháp. Mỗi cơ-quan phải ở trong phạm-vi quyền-hạn của mình mà hoạt-động. Như thế guồng máy Quốc-gia mới tiến triển điều-hòa và các cơ-quan nói trên mới có thể tự kiểm-soát việc làm của nhau. Ngoài ra, nhờ có tự do ngôn luận, tự-do phát biểu ý-kiến, người dân luôn luôn có quyền kiểm-soát công việc làm của Chính-phủ, nghĩa là của những người được dân ủy quyền thống trị mình bằng sự công bình tuyển-cử.

Lúc sau nầy, nhân nhà cầm quyền quân-sự Pháp bắt một người đàn bà Bắc-Phi mà tra khảo tàn nhẫn. Sau một thời-gian như thế, bị-can được thả ra, mới đi lấy giấy chứng-thương của bác sĩ rồi vào đơn kiện vô danh về tội bắt bớ, giam cầm ngang tàng và tra tấn. Ông Dự-thẩm yêu-cầu nhà chức-trách quân-sự chụp hình tất cả những người có dính-líu đến nội vụ mà gởi đến cho ông để ông cho nguyên-cáo nhìn. Ông Tổng-trưởng Quân-đội phản đối lại và không cho làm như vậy, yêu-cầu ông Dự-thẩm hãy thi-hành theo thủ-tục chất-vấn thường mà thôi. Như-thế, tất nhà cầm quyền hành-pháp đã xâm-phạm vào quyền tư-pháp, làm trở ngại công-việc của tư-pháp và ra lệnh cho thẩm phán! Trong một chánh thể dân-chủ, sự-kiện như thế là điều không tưởng. Không ai được làm như vậy, dù cho Tổng Thống hay Quốc-Trưởng đi nữa. Vì rằng làm như vậy, tức là phản Hiến-pháp, phản dân-chủ. Một chánh-phủ như thế đi lần lần đến chế-độ phát-xít độc-tài.

Chính vì vậy mà giới trí-thức Pháp nhiệt-liệt chỉ-trích thái-độ của ông Mesmer, Tổng-Trưởng Quốn-đội. Giáo-sư Maurice Duverger, một luật-gia trứ-danh viết bài phản-kháng nghiêm-khắc ông Tổng-Trưởng. Sự chỉ-trích và phản-kháng ấy là những hành động lành-mạnh-hóa chế-độ dân-chủ đương lâm-bệnh của Pháp.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tổng-Thống Việt-Nam Cộng-Hòa thường nói: « Không phải là có một Hiến-pháp dân-chủ là đương-nhiên một nước trở nên dân-chủ. Dân-chủ hay không còn do nơi ý-chí của người dân nước ấy ! » Quả như thế, nếu ở trong một nước dân-chủ, mỗi người trí-thức đều hiểu như Tổng-Thống V.N.C.H. và hành-động như Giáo-sư Maurice Duverger thì lo gì nước ấy không thành một nước dân-chủ thực-sự, đúng như Hiến-pháp qui-định?

Dưới đây là bài dịch nguyên-văn của Giáo-sư Duverger, đăng trong nhật-báo Le Monde, *13-12-1961.*

P. V. T.

***

MỘT XỨ KHÔNG CÔNG-LÝ ?

(Un pays sans justice)

của Maurice Duverger.
(do Phan-văn-Thiết dịch)

Nếu người ngoài đường, người thường dân gian-giảo hay toan gian-giảo một thủ phạm trọng tội khỏi nanh-vút truy tầm của chánh quyền, người ấy sẽ phạm điều 61 bộ Hình-luật. Nếu một công-chức nào đó dùng quyền hành mình mà làm một việc như thế thì người ấy lại còn phạm thêm tội nịch-chức định-nghĩa trong điều 114. Một vị Tổng-Trưởng mà vi-phạm như nói trên có bị ràng buộc bởi những luật-văn vừa kể đó hay không ? Hay là vị ấy sẽ bay liệng trên những luật ấy ? Đó là vấn-đề đặt ra bởi đơn thưa của Djamila Boupacha chống ông Tổng-Trưởng quân-đội vậy (1).

Nói thực ra, ông Tổng-Trưởng không nhìn-nhận những sự-kiện mà người ta trách ông. Ông tuyên-bố rằng ông không muốn gian-giảo kẻ nào khỏi sự truy-tầm cả, mà ông chỉ phản-kháng những biện-pháp của ông Dự-thẩm áp-dụng mà thôi. Ông nầy đòi được thông tri những hình-ảnh của các quân-nhân và cảnh-sát-viên đã tham-dự các công-tác bắt-bớ, giam-cầm, chuyên-chở, chất-vấn Djamila Boupacha. Trong vụ nầy, ông Tổng-trưởng chỉ muốn áp-dụng những thể-thức thông-thường lấy cung và đối-chất:

(1) Xem *Le Monde* 29-XI, 8+10+11 - XII - 1961

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ông nói rằng, vì vậy, ông sẵn-sàng cố gắng tìm lại những kẻ mà nguyên-cáo đã tô-giác là đã tra tấn y-thị.

Thái-độ khôn-khéo, có thể đánh lạc dư-luận công-chúng, đồng thời làm tê-liệt hoàn-toàn công-lý. Trong một vụ ngược-đãi, sự khó-khăn đại-khái là vạch mặt chỉ trán bọn tra-tấn người. Bọn nầy không hề khai tên họ, chức tước, ngày sinh tháng đẻ và trú-sở của mình trước khi tra tấn người ta. Khi người ta tìm ra được kẻ nầy hay kẻ nọ thì tên nầy chỉ có nước chối khi bị đối-chất với nạn-nhân, là sự truy-tố phải bị sụp đổ: vì rằng nói miệng với nhau thì còn có giá-trị gì ?

Chỉ có một biện-pháp đạt đến thực-tế: biện-pháp mà ông Dự-thẩm muốn dùng nhưng lại đụng phải sự phản-kháng của ông Tổng-Trưởng. Nếu người ta thu hình chụp của tất cả những người có tiếp-xúc với Djamila Boupacha trong các cuộc giam-cầm của y-thị, nếu người ta trộn lộn những hình ảnh ấy với những hình-ảnh của những người vô danh khác, nếu kể đó người ta yêu cầu nguyên-cáo, chỉ ra những kẻ nào đã đến gần y-thị, nói rõ vai tuồng của mỗi người, chỉ rõ những kẻ mà y-thị tố-cáo đã tra-tấn y-thị, thì người ta sẽ có khá đủ những chi-tiết và kiểm-soát để nắm trong tay, dù không phải bằng cớ quả quyết về điểm chót đi nữa, ít nhất cũng là một nhóm phỏng-đoán đầy đủ để cụ-thể-hóa các tội truy-tố.

Nếu ông Dự-thẩm cần hẳn những hình-ảnh ấy, nếu ông Tổng-trưởng từ chối không cho đưa ra, như thế nghĩa là tất cả nội vụ đều căn-cứ nơi đó. Không những nó là biện-pháp duy-nhất để cho biết căn-cước của vài vai tuồng trong tấn bi-kịch ấy chứ không có biện-pháp nào khác nữa; mà nhất là chỉ có tính cách tổng-quát của biện-pháp mới chỉ-định được vai tuồng của mỗi người và kiểm-soát những lời khai của nguyên-cáo. Đành rằng, về thuyết-lý, có thể tưởng-tượng rằng người ta di chuyển đến thành Caen tất cả những người bằng xương bằng thịt mà ông Dự-thẩm đòi hỏi chụp hình, rồi người ta trộn chung họ với những đệ-tam nhân có thiện-chí và người ta làm trước một mặt họ điều mà ông Dự-thẩm muốn làm với những hình-chụp. Về thực-tế, người ta thông cảm ngay là không thể được.

Vả lại, lẽ dĩ-nhiên, điều ấy sẽ có phương-hại cho các đương-sự mà sự xê-dịch thân-thể sẽ không kín-đáo bằng sự gởi hình chụp: lý-do của ông Tổng-trưởng nêu ra rằng những ngờ-vực sẽ làm thiệt-thòi cho kẻ vô-tội, là không có giá trị. Vả lại, có người vô-tội nào mà không muốn trước hết,

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

sự vô tội của mình được thừa-nhận? Trong số hình chụp mà ông Dự-thẩm đòi hỏi, không có đến một là của một người tra tấn. Vậy thì người ta muốn làm cho ai tin được rằng chín binh-sĩ và cảnh-sát-viên kia sẽ không thỏa mãn khi được tách biệt khỏi người thứ mười, và họ không sẵn-sàng đứng trước máy chụp hình hai phút để tới kết quả đó ? Người ta muốn làm cho ai in rằng sự cô-lập chiến ghế ấy sẽ làm mất tinh-thần cả đoàn thay vì tăng cường cho nó ?

Do đó, rõ-ràng là mặc dù sự trí-trá, việc từ chối của ông Tổng-Trưởng có mục-đích ngăn cản sự tìm ra và sự trừng phạt những kẻ có tội và như thế, ông vi-phạm điều 61 bộ Hình luật. Tuy-nhiên, người ta phải lưu-ý rằng: dù không phải như vậy, dù biện-pháp của ông Tổng-trưởng cũng công-hiệu bằng biện-pháp của ông Dự-thẩm để tìm ra sự thực, sự kiện một nhân-viên Chánh-phủ tự-hào chỉ-định một cho vị thẩm-phán những thể-thức nào phải áp-dụng và những thể-thức nào nên loại ra cũng không khỏi vi-phạm điều 114 bộ Hình-luật vì điều này trừng-phạt « tất cả những hành-động phương-hại Hiến-pháp » của một công chức nào bất luận.

Ép buộc phải dùng những kỹ-thuật thẩm cứu nầy, cầm đoán những kỹ thuật thẩm cứu khác, có sự lấn quyền nào của Hành-pháp trên tư-pháp rõ rệt hơn nữa ? Có cái chi xâm-phạm một hiến pháp hơn trong khi hiến-pháp ấy tuyên-bố rõ ở điều 64 « sự độc-lập của quyền tư-pháp », Hiến-pháp ấy lặp lại bản tuyên-ngôn 1789 mà điều 16 quả quyết: « Phàm một xã-hội nào trong đó quyền-lợi không được bảo-đảm và sự phân quyền không được ấn-định thì là không có Hiến-pháp ».

Về pháp-lý, tất cả những yếu-tố của tội nịch-chức đều có đủ, dù cho ông Tổng-trưởng quân-đội có muốn thành-thực tìm chân-lý đi nữa, dù cho ông không cố tình muốn gian-giấu kẻ có tội để chúng khỏi bị đưa ra Công-lý đi nữa !

Bây giờ chỉ còn tìm biết xem khi một nhân-viên Chánh-phủ, vì một hành động trong khi thi hành chức-vụ của mình, chỉ thuộc thẩm quyền của Thượng pháp-viện (Haute Cour) mà thôi, hay có cũng thể bị đưa các tòa-án thường nữa.

Dưới thời Đệ-tam Cộng-Hòa, thông lệ rất rõ-ràng: sự đưa ra Thượng Pháp-Viện không ngăn cản sự chuyển tống ra trước các sở tài-phán luật phổ-thông. Thi-hành theo nguyên-tắc ấy, ông Tổng-Trưởng Công-Chánh

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Baïhaut đã bị tòa Đại-hình truy-tố và trừng phạt hồi năm 1893 về tội hối-mại quyền-thế trong vụ Panama (2). Vì hai bản hiến-pháp năm 1946 và năm 1875 dùng những lời lẽ giống nhau để định-nghĩa trách-nhiệm hình-sự của các vị Tổng-trưởng cho nên dưới thời đệ-tứ Cộng-Hòa, người ta cũng kết-luận như thế.

Tuy bản Hiến-pháp năm 1958 dùng lời lẽ hơi khác một ít, lời lẽ ấy hình như có tính cách hạn-chế đối với Thượng Pháp-viện. Trong nội-dung bản Hiến-pháp cũng như trong những công-tác chuẩn-bị không có cái chi cho phép người ta tưởng rằng Hiến-pháp, về điểm nầy, có ý muốn không theo một cổ tục vững chắc: vả lại, nếu muốn như thế, trong Hiến-pháp phải có nói một cách công-nhiên mới được.

Đàng khác, chính những nguyên-tắc dân-chủ chống lại sự-kiện-tư-nhân có thể không có biện-pháp trực-tiếp để tranh chấp về trách-nhiệm hình-sự của các vị Tổng-Trưởng. Vì vậy, dư-luận của tất cả tác giả các sách dạy Luật Hiến-pháp đều hoàn-toàn đồng ý (hiện tượng ít khi gặp): tất cả đều cho rằng dưới thời đệ-ngũ Cộng-hòa cũng như dưới thời đệ-tứ và đệ-tam, nhân-viên Chánh-phủ có thể bị truy-tố trước các tòa án thường (3).

(2) Về sự có thể truy-tố, xin xem bản án của Tòa Phá-án, phòng Hình-sự, ngày 24-2-1893. Recueil Sirey trương 217 tập I năm 1893.

(3) George Vedel: Cours de droit constitutionnel et institutions politiques của Luật-khoa Đại-học Paris 1960-1961, in xu-xoa, trương 1093: « Thông-lệ (các vị tổng-trưởng có thể bị truy-tố trước các tòa-án Hình thường) phải được duy-trì mặc dù đoạn 2 điều 68 không được rõ rệt. Thực vậy, vì nếu luật-văn ấy nói rằng thủ-tục truy-tố (trước Thượng Pháp-Viện) là áp-dụng cho các vị tổng-trưởng về trọng-tội và khinh-tội phạm trong lúc thừa-hành chức-vụ, nó không nói rằng chỉ có một mình thủ-tục ấy được áp-dụng. Theo ý chúng tôi, thẩm-quyền tương đương của các tòa-án hình của luật phổ-thông vẫn tồn-tại ».

Marcel Prélot: Institutions politiques et droit constitutionnel, ấn-bản thứ nhì 1961 (manuel Dalloz) trương 681-682: « Lời hành văn tối tăm của điều 68 của Hiến-pháp không chỉ rằng thẩm-quyền của Thượng Pháp-Viện có giá-trị còn thẩm quyền của các tòa án khác bị gạt bỏ. Tục cổ-truyền hiến-pháp Pháp thuận với thuyết thẩm-quyền của cả hai, do đó xưa kia Tòa Đại-hình xử Baïhaut và Thượng-nghị-viện xử Malvy và Raoul Péret. Và đó cũng là giải-pháp thuận với ý-tưởng bình-đẳng của tất cả công dân trước pháp-luật vậy ».

Maurice Duverger: Institutions politiques et droit constitutionnel, ấn-bản thứ 5, 1960 (manuel Thémis), trương 662: « Thẩm-quyền của Thượng-pháp-viện nơi đây (đối với nhân-viên Chánh-phủ) là tương-đương chứ không phải tuyệt-đối: nhân viên Chánh-phủ có thể bị truy-tố trước tòa-án thường về những sự-kiện làm cho họ bị dưới quyền xét xử của Thượng-pháp-viện ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đành rằng không nên vì những chuyện nhỏ mọn mà lôi kéo họ ra trước tòa, điều đó rất dễ hiểu. Nhưng vụ hiện thời không phải là một vụ nhỏ mọn. Nó nghiêm trọng hơn vụ đã làm cho ông Baïhaut bị án không biết bao nhiêu. Tổng-Trưởng hồi-mại quyền thế, đó là việc nghiêm-trọng, lẽ cố-nhiên như thế. Nhưng tựu-trung, hiệu-quả không nặng-nề cho xã-hội bằng khi một vị Tổng-trưởng tự hào chỉ-định cho các dự-thẩm những biện-pháp cần áp dụng và những biện-pháp không nên áp-dụng, nghĩa là thực-sự làm tê-liệt sự hoạt-động của Công-lý và đảm bảo kẻ tra tấn được an-nhiên.

Một Quốc-gia có thể sống với những vị Tổng-Trưởng vô liêm sỉ. Nó không thể sống không Công-lý. Nếu vì lý-do quốc-sự, chánh-phủ có thể ngăn cản các vị thẩm-phán thẩm-cứu theo lương-tâm họ và các tòa án xử-đoán, thì không có an-ninh nữa cũng không có đảm-bảo gì cho ai cả. Nói cho đúng sẽ không có Quốc-gia. Do vụ nầy, một tướng lãnh Pháp đã chứng minh đức dũng-cảm và lòng ái-quốc của mình một cách rực-rỡ đã viết: « Con cháu ta phải có thể tôn-trọng Công-lý của xứ ta, nếu không, chúng sẽ bị khốn-khổ vô-cùng : khốn-khổ vì không thể tự-trọng ». Vì một xứ không Công-lý là một xứ mà mỗi người đều là kẻ có tội.

MAURICE DUVERGER.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

HỘP THƯ TÒA-SOẠN

Tạp-chí Nghiên-cứu Đại-Học Huế đã nhận được các tập sách sau đây do Nhà Xuất-Bản **University of California Publications in Zoölogy** *ở Mỹ gởi tặng :*

1.— MORPHOLOGICAL DIFFERENTIATION AND ADAPTATION In the Galápagos Finches

của

ROBERT I. BOWMAN

2.— REPRODUCTIVE BIOLOGY OF THE AUSTRALIAN BUSH RAT BATTUS ASSIMILIS

của

J. MARY TAYLOR

3.— VARIATION IN SOME SALT - MARSH POPULATIONS OF MICROTUS CALIFORNICUS

của

CHARLES S. THAELER, JR.

4.— OBSERVATIONS ON PACIFIC CÉTACEANS OF CALIFORNIAN AND MEXICAN WATERS

của

KENNETH S. NORRIS và JOHN H. PRESCOTT

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tạp-chí Đại-Học cũng vừa nhận được:

LES VACCINATIONS PRÉVENTIVES

của cơ-quan Service de Serothérapie

36, Rue du Docteur **Roux**, *Paris XV*

do Viện Pasteur Sàigon phân-phối tại Việt-Nam

***

TRIẾT-HỌC NHẬP-MÔN

của

TRẦN-THÁI-ĐỈNH

Tiến-sĩ Triết-học

do tủ sách **RA-KHƠI** ở Sài-gòn gởi tặng.

Sách trình-bày công-phu, ấn-loát mỹ-thuật

Giá 65$00

***

Đặc-san thể-thao miền Trung:

SỐNG KHỎE

Chủ-trương biên-tập: Bác-sĩ **NGUYỄN-ĐẠI-BẢNG**

95, Trần-hưng-Đạo, Huế — Giá 12$00

Chúng tôi xin thành thật cám ơn các cơ-quan **Univerty of California Press Berkeley and Los Angeles,** *Nhà xuất-bản* **RA-KHƠI, Viện Pasteur** *Việt-nam cùng Bác-sĩ Nguyễn-đại-Bảng và trân trọng giới-thiệu các tập sách có giá-trị tiên cùng độc-giả của tạp-chí Đại-Học.*

ĐẠI-HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

CÙNG QUÝ ĐỘC GIẢ

Tạp-chí Nghiên-cứu ĐẠI-HỌC Huế xin chân thành cám ơn quý vị có tên dưới đây đã gởi tiền về Tòa-soạn mua dài hạn Tạp-chí:

(tiếp theo các kỳ trước)

Ô. Từ-văn Khương, Rạch giá	85$
Bà Võ-thị-Qua, Cô Bắc Saigon	200$
Ô. Đặng-văn-Kế, Vũng Tàu	120$
— Lê-ngọc Danh, Long-an	135$
Trường Cán sự Y Tế và Điều Dưỡng Saigon	240$
Ô. Châu Kim Lang, sinh-viên Đại-Học Sư phạm Saigon	260$
— Nguyễn-văn-Phương, Long-Xuyên	150$
— Hiệu Trưởng Trường Bình-Linh Huế	120$
— Nguyễn-ngọc-Ru, Phước-Tuy	60$
Viện Thiên-An, Huế	120$
Sœur Bénédict Jeanne d'Arc Huế	120$
Ô. Nguyễn-văn-Huân, Ty Thương-cảng Đà-nẵng	120$
— Ngô-đình-Dung, Tổng Nha Xã-hội Saigon	360$
— Hoàng-Gia, Bình-Định	120$
— Trần Đồng, Nha-Trang	120$
— Ngô-Kim-Yến, Long-An	120$
— Nguyễn-bích-Liên, Kỹ-sư, Saigon	120$
Tòa Thị chính Đà-Nẵng	2300$

(còn nữa)

CHUẨN BỊ MÔN **TOÁN** CHO CÁC KỲ THI

TRUNG-HỌC ĐỆ-NHẤT-CẤP và TÚ-TÀI PHẦN II năm 1962:

TOÁN THI TRUNG - HỌC ĐỆ - NHẤT - CẤP

Tập I — *HÌNH-HỌC* 35$00

Tập II — *ĐẠI-SỐ và SỐ-HỌC* 40$00

của **NGUYỄN-ĐÌNH-HÀM**

nguyên Hiệu-Trưởng trường Quốc-Học Huế

***

TOÁN HÌNH - HỌC ĐỆ - NHẤT

KHOA-HỌC TOÁN

của **BÙI-NGOẠN-LẠC**

nguyên Giáo-sư Toán Trường Quốc-Học Huế

Giá: 60$00

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI-HỌC

ĐÃ PHÁT-HÀNH:

AN-NAM CHÍ-LƯỢC

của LÊ-TẮC

Giá 350$

... Bộ AN-NAM CHÍ-LƯỢC có lẽ là bộ sử xưa nhất do một cá-nhân người Việt soạn ra, và gồm có nhiều sử liệu đáng quý có liên quan đến cổ sử và trung sử Việt-Nam... Nói khác, chúng tôi coi cuốn sách nầy là một bộ sử liệu, là một đối tượng cho cuộc nghiên cứu sử học thuần túy, bởi vậy, thành thật muốn cung cấp một bộ hiệu bản và bản dịch đáng tin cậy cho học giới mà thôi...

(Trích **Lời Giới Thiệu** *An-Nam Chí-Lược của L.M. Cao-văn-Luận).*

MỤC LỤC CHÂU BẢN TRIỀU NGUYỄN

TẬP THỨ I

TRIỀU GIA-LONG

ỦY-BAN PHIÊN-DỊCH SỬ-LIỆU VIỆT-NAM VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Giá 250$

... Bộ CHÂU BẢN TRIỀU NGUYỄN đối với lịch sử cận đại Việt Nam là một kho tàng sử liệu căn bản mà chưa được sử gia hiện đại sử dụng và khai thác, mặc dầu giá trị học thuật quý hóa đó từ lâu đã được học giới công nhận...

(Trích **Lời Tựa** *Mục-lục Châu Bản Triều Nguyễn).*

Sinh-viên Đại-Học Saigon, Đà Lạt, có thể gửi thư và giấy chứng nhận của nhà trường đến Nhà Xuất-Bản Đại-Học Huế, mua với giá đặc biệt sau đây, kể cả cước phí:

1 — AN-NAM CHÍ-LƯỢC 150$

2 — MỤC LỤC CHÂU BẢN TRIỀU NGUYỄN 100$

Quý vị ở xa muốn mua xin liên lạc với:

NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI-HỌC

SỐ 1B, ĐƯỜNG HOÀNG-HOA-THÁM — HUẾ

In tại nhà in ĐẠI-HỌC
1, Nguyễn-trường-Tộ Huế

GIÁ: 20$

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục